مركز البحوث الإسلامية
إستانبول
سِلْسِلَةُ عيُونِ التُّرَاثِ الإسْلَامِيِّ
رقم ٢٩

التَّسْهِيل

شَرْحُ لَطَائِفِ الإشَارَاتِ

الشَّيْخُ بَدْرُ الدِّينِ ابْنُ قَاضِي سَمَاوْنَة مَحْمُودُ بْنُ إسْرَائِيل
(ت. ٨٢٠هـ/ ١٨-١٤١٧م)

تحقيق
د. مصطفى بُولَنْدْ دَادَاشْ

المجلد الأول

نَشْرِيَات وَقْف الدِّيَانَة التركي

نَشريات وَقف الدِّيانة التركي
رقم النشر ٧٨٤
نشريات إسام ٢١٣
سلسلة عيون التراث الإسلامي ٢٩

التسهيل
الشيخ بدر الدين ابن قاضي سماونة
تحقيق مصطفى بُولَنْد دَادَاشْ

لقد تم إعداد كتاب التسهيل
بإشراف اللجنة العلمية للتحقيق
بمركز البحوث الإسلامية (İSAM) التابع لوقف الديانة التركي.
İcadiye- Bağlarbaşı Cad. 40 Üsküdar/İstanbul
الهاتف: 0850 474 216 90+
yayin@isam.org.tr www.isam.org.tr

الإعداد للنشر أوزخان أَنْجَقَار، مصطفى دَمِيرْآي
التصحيح محمد شاهين، أوزخان أَنْجَقَار،
عيسى قايا ألْپْ، عبد القادر شَنَلْ، إسماعيل أَرْيِلْكِين
التصميم علي حيدر أولوصُويْ، إبراهيم درويش مؤذن، مِيم أمين

تم إعداد هذا الكتاب
من قبل مركز البحوث الإسلامية (إسام/İSAM)
في إطار مشروع العصور المتأخرة من الحضارة الإسلامية.
منسق المشروع محمد سُعَادْ مَرْتْ أوغْلُو

تم طبع هذا الكتاب بقرار مجلس إدارة إسام
رقم ٢٠١٨/١٨ وتاريخ ٢٠١٨/١٢/٢١.

الطبعة الأولى: إستانبول، سبتمبر ٢٠١٩م / ١٤٤١هـ
ISBN 978-605-7580-67-2 (مجموعة)
978-605-7580-68-9 (المجلد الأول)

النشر والتوزيع
TDV Yayın Matbaacılık ve Tic. İşl.
Serhat Mah. 1256. Sokak No. 11
Yeni Mahalle / Ankara
الهاتف: 9131 354 312 90+ الفاكس: 9132 354 312 90+
bilgi@tdv.com.tr

الطباعة
Mega Basım Yayın San. ve Tic. A.Ş.
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No: 3/1 Baha İş Merkezi
A Blok Kat: 2 34310 Haramidere / İstanbul
الهاتف: 1700 412 212 90+

الشيخ بدر الدين ابن قاضي سماونة
التسهيل / الشيخ بدر الدين ابن قاضي سماونة؛ التحقيق: مصطفى بُولَنْد دَادَاشْ. — إستانبول: وقف الديانة التركي، ٢٠١٩.
المجلد الأول، ٦١١، ٥٣ صفحة؛ ٢٤ سم. — (نشريات وقف الديانة التركي؛ ٧٨٤. نشريات إسام؛ ٢١٣. سلسلة عيون التراث الإسلامي؛ ٢٩)
يحتوي على الفهارس والمصادر
ISBN 978-605-7580-67-2 (مجموعة) 978-605-7580-68-9 (المجلد الأول)

فهرس المحتويات

الدراسة

الشيخ بدر الدين وكتابه "التسهيل"

مصطفى بُولَنْدْ دَادَاش

التسهيل

الشيخ بدر الدين (ت.٨٢٠هـ/١٨-١٤١٧م)

الرموز والاختصارات

رموز المؤلف

«ح»	أبو حنيفة
«س»	أبو يوسف
«م»	محمد بن الحسن الشيباني
«ز»	زفر بن الهذيل
«ك»	مالك بن أنس
«ع»	محمد بن إدريس الشافعي
«ا»	أحمد بن حنبل
«حس»	أبو حنيفة وأبو يوسف
«حم»	أبو حنيفة ومحمد
«سز»	أبو يوسف وزفر
«سم»	أبو يوسف ومحمد
«مز»	محمد وزفر
«عز»	الشافعي وزفر
«عا»	الشافعي وأحمد
«كع»	مالك والشافعي
«هم»	الأئمة الثلاثة (مالك، الشافعي، أحمد)
«زهم»	زفر والأئمة الثلاثة
«سهم»	أبو يوسف والأئمة الثلاثة
«مهم»	محمد والأئمة الثلاثة
«مزهم»	محمد، زفر والأئمة الثلاثة

رموز المحقق

ج	نسخة مكتبة مِلّت، جار الله، ٦٩٨.
ح	نسخة مكتبة حاجي سليم آغا ٣٣٥.
ش	نسخة مكتبة شهيد علي باشا ٨٣٧.
-	إشارة إلى كلمة أو عبارة ناقصة في النسخة.
+	إشارة إلى كلمة أو عبارة زائدة في النسخة..
:	إشارة إلى الاختلاف بين النسخ في كلمة أو عبارة.
|	للفصل بين هامشين.

إلخ.	إلى آخره.
ت.	توفي.
د.ت.	دون تاريخ نشر.
د.م.	دون مكان نشر.
د.ن.	دون ناشرٍ.
ص	الصحيفة.
ظ	ظهر الورقة
م	الميلادي
منه	من تعليقات المؤلف.
و	وجه الورقة.
هـ	الهجري

تقديم الناشر

الحمد لله الذي علّم بالقلم وعلّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على معلّم الناس الخير سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين. أما بعد:

فقد نُشر هذ الكتاب الذي بين أيديكم ضمن مشروع العصور المتأخرة من الحضارة الإسلامية في مركز البحوث الإسلامية (İSAM) التابع لوقف الديانة التركي، بهدف تنوير تراثنا العلمي العريق، والحصولِ على أرضية متينة لإنشاء حقبة جديدة. في هذا الإطار فإن من أهم أولوياتنا هو اتخاذ الحياة العلمية والفكرية في العهد العثماني بجانب العهود الأخرى مرجعًا تُنشر تحته المونوغرافيات والبيوغرافيات الفكرية كما تُحقَّقُ الكتب المؤلَّفة في هذا العهد تحقيقًا علميًا رصينًا.

كتاب **التسهيل** الذي ينشر بتحقيق علميٍ لأول مرة ضمن هذا المشروع تعود نسبته للشيخ بدر الدين (ت. ٨٢٠هـ/١٨-١٤١٧م) أحد علماء عصر تأسيس الدولة العثمانية، وصاحب كتاب **جامع الفصولين** في الفقه بجانب كتاب **لطائف الإشارات**، وقاضي العسكر في عهد موسى جلبي. في أواخر عمره نُسبت للشيخ بدر الدين بعض الأفكار المخالفة وانتهت حياته بإعدامه بعد قيادته لتمرد ضد الدولة، ليصير أحد أكثر الأسماء إثارة للجدل، الذي هو في الأصل فقيه حنفي، وبهذا غدت شخصية الشيخ بدر الدين الفقهية في المقام الثاني. لذا فإننا نأمل من خلال نشر كتاب **التسهيل** أنه بقدر ما يلقي الضوء على تراكم الفكر الفقهي في الدولة العثمانية، أن يسلط الضوء أيضًا على شخصية الشيخ بدر الدين الفقهية المنسية.

كما هو معلوم فإن من بين المتون الفقهية المختصرة في الفقه الحنفي هناك أربعة كتب اكتسبت شهرة وذاعت باسم "المتون الأربعة". هذه الكتب هي:

المختار للموصلي (ت. ٦٨٣هـ/١٢٨٤م)، والوقاية لمحمود ابن صدر الشريعة الأول (ت. ٦٧٣هـ/١٢٧٤م؟)، وكنز الدقائق لأبي البركات النسفي (ت. ٧١٠هـ/١٣١٠م)، ومجمع البحرين لابن الساعاتي (ت. ٦٩٤هـ/١٢٩٥م). اعتبرت هذه الكتب الأربعة أهم المصادر في تدريس الفقه الحنفي وفي تأليف المتون الفقهية بعد ذلك. فاتخذها العلماء العثمانيون أيضًا أنموذجًا وألَّفوا المتون والشروح على غرارها. وأشهر هذه الكتب على الإطلاق هو كتاب **غرر الأحكام** وشرحه المسمى بـ**درر الحكام** لملا خسرو (ت. ٨٨٥هـ/١٤٨٠م) الذي اعتمد فيه على كتابي **الوقاية** و**كنز الدقائق** أكثر من غيرهما.

ألّف الشيخ بدر الدين كتاب **لطائف الإشارات** قبل ملا خسرو، وجعله متنًا فقهيًا مقارنًا بين المذاهب الفقهية، وضمّنه جميع المسائل المذكورة في المتون الأربعة عدا قسم الفرائض كما زاد في نهاية كُلِّ فصلٍ منه على بعض المسائل المهمة التي لم ترد في المتون الأربعة. وألف الشيخ أيضًا شرحًا متوسط الحجم على كتابه وسماه **التسهيل**؛ وذلك بعد أن رأى الطلاب يستصعبون فهم عباراته. يتشابه كتاب **لطائف الإشارات** المُعدُّ كمتن فقهي مع **مجمع البحرين** لابن الساعاتي من حيث الترتيب والأسلوب والرموز المستعملة للإشارة إلى أئمة المذهب، إلا أنه يختلف عنه بالمسائل التي احتواها وبإيراده لدواعي الآراء المذكورة في كتابه. وأما كتاب **التسهيل** المؤلَّف كشرحٍ على **لطائف الإشارات** والمتميز بلغته الاستفسارية فنجد فيه قرابة ألف رأي تفرّد فيها الشيخ بدر الدين كما تضمّن اعتراضات وتعليقات مختلفة للشيخ، مما يلفت النظر إليه بين علماء الدولة العثمانية خاصة، وبين مؤلَّفات المذهب الحنفي بشكل عام.

قام الدكتور مصطفى بولند داداش بنشر كتاب **التسهيل** للشيخ بدر الدين لأول مرة عام ٢٠١٤ والذي كان أطروحته للدكتوراة. بعد ذلك قام بالتوسّع والإطناب في قسم الدراسة التركي من الأطروحة لينشر عام ٢٠١٨ من قبل مركز البحوث الإسلامية (İSAM) ككتاب مستقل بعنوان: "**الشيخ بدر الدين فقيهٌ عثماني**". والقسم المحقق من الأطروحة تُوسّع وزيد فيه حتى وصل

إلى الشكل النهائي الموجود بين أيديكم بعد جهد دؤوب وعمل شاقٍّ وطويل. بتحقُّقِ داداش من الآراء المنسوبة للمذاهب الأخرى المشار إليها في الكتاب من مصادرها ساهم نوعًا ما في تأمين هذه المصادر، وباقتباساته من حاشية فاضل أمير على التسهيل سهّل عملية فهم هذا الكتاب. في طبع كتاب التسهيل المؤلَّف في عهد تأسيس الدولة العثمانية تم وضع أصل الكتاب الذي هو متن **لطائف الإشارات** بين قوسين وبخط عريض، وبهذا صار من السهل التمييز بين المتن وشرحه. ويخطط مركزنا أيضًا لنشر أصل متن **لطائف الإشارات** في طبعة مستقلة.

أودُّ أن أتقدم بجزيل الشكر لأسماء كثيرة كانت لها إسهامات مهمة أثناء التحضير لنشر الكتاب الذي بين أيديكم. وأذكر من هؤلاء على وجه الخصوص الدكتور أورخان أنجقار عضو هيئة التحقيق والتحرير بمركز البحوث الإسلامية (İSAM) الذي حمل على عاتقه مسؤولية متابعة تحقيق الكتاب، وقام بتصحيحه وتابع عملية إخراج الكتاب عن كثب وعمل بشكل دؤوب حتى وصل الكتاب إلى شكله النهائي، وكذلك الدكتور مصطفى دميرآي المسؤول عن القسم التركي من الكتاب، وأيضًا محمد شاهين الذي ساهم في تصحيح وتدقيق الكتاب، وأخيرًا علي حيدر أولوصوي وإبراهيم درويش مؤذن اللذين قاما بتصميم الكتاب.

الأستاذ المشارك محمد سُعَادْ مَزِت أُوغْلُو

رئيس هيئة التحرير في إسام (İSAM)

تقديم المحقق

الحمد لله ربِّ العالمين، وأفضل الصلاة وأتمُّ التسليم على سيدِ المرسلين محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن ممَّا لا شك فيه أن الفقهَ الحنفي من أكثر المذاهب تأليفًا واتباعًا. وما زال هذا المذهبُ منذ نشأته على يد صاحب المذهب الإمامِ الأعظمِ أبي حنيفةَ النعمان بن ثابت مرجعًا لكثير من المسلمين، ومذهبًا رسميًا لعدة دول إسلامية عبر التاريخ، ومن هذه الدول الدولةُ العثمانية التي حكمت ستة قرون ثلاث قارات بالعدل، وعاشت الإنسانية تحت ظلها في سلام ورفاهية.

ولعل سرَّ نجاحها في هذه القرونِ الستة -لا سيما في القرون الثلاثة الأولى- احترامُها للعلم وتقديرُها للعلماء حيث أولت طلبةَ العلم -خصوصًا بعد فتح القسطنطينية- اهتمامًا كبيرًا، وأتاحت لهم فرصة عظيمة وجعلتهم يحيون في سَعَة من العيش.

وفي ظل هذه الحماية نشأ علماءُ كبار في مختلف المجالات خدموا الإسلام والمسلمين، ومن أهم هذه المجالات علمُ الفقه وأصوله، وأُلِّف في العهد العثماني مئات من كتب الفقه، استأثر بعضها بعناية أهل العلم ورعايتهم بسبب شهرة مؤلفيها كملا خسرو، وأبي السعود أفندي، وشيخ الإسلام ابن كمال باشا. ولا شك أن هؤلاء العلماء ومؤلفاتِهم جديرة بكل هذا التقدير، ولكن هناك عشرات من العلماء يستحقون مثل هذه العناية والتقدير لهم ولمؤلفاتهم، ومع ذلك بقيت كتبهم في رفوف الإهمال، وظلت أسماؤهم محصورة في كتب الطبقات والفهارس.

ومن هؤلاء العلماء الذين حُرِموا هذه العناية خاصة في مجال الفقه الشيخُ بدر الدين محمود بن إسرائيل المعروف بابن قاضي سَماوْنَة (ت. ٨٢٠هـ/١٨-١٤١٧م). ومع أن اسم الشيخ بدر الدين كان عبر تاريخ الدولة العثمانية مذكورًا ومشتَهرًا في كتب التاريخ التي تناولت العهد العثماني، بما نُسِب إليه من الخروج على الدولة والحكم عليه بالإعدام، وصار أشهرَ في نهاية الدولة العثمانية وبداية عهد الجمهورية التركية، لا سيما بعد الثورة الروسية عام ١٩١٧م بسبب ما نُسِب إليه من أفكار شيوعية، فإن جانبه العلمي والفقهي ظل منسيًا مع أن الرجل أحد الفقهاء الخمسة الكبار في العهد العثماني، وأوَّلُهم من جهة الولادة والوفاة. والفقهاء الأربعة الآخرون هم: ملا فناري (ت. ٨٣٤هـ/١٤٣١م)، وملا خسرو (ت. ٨٨٥هـ/١٤٨٠م)، وابن كمال باشا (ت. ٩٤٠هـ/١٥٣٤م) وأبو السعود أفندي (ت. ٩٨٢هـ/١٥٧٤م).

إن الشيخ بدر الدين لم يؤلف كثيرًا مثل من ذكر من العلماء، ولعل من أسباب قلة تأليفه يرجع إلى كونه صوفيًا منتسِبًا إلى طريق القوم، واهتمامه على الجانب الروحي وتربية الناس أخلاقيًا، وتجواله لإرشادهم، ومع هذا فقد ألَّف كتبًا قيمة في علم الفقه، وهي على الترتيب الزمني: **لطائف الإشارات**، **وجامع الفصولين**، **والتسهيل على لطائف الإشارات**. وأشهر هذه الكتب **جامع الفصولين** الذي جمع فيه بين **فصول العمادي** (ت. ٦٧٠هـ/١٢٧١م)، **وفصول الأسروشني** (ت. بعد ٦٣٧هـ/١٢٤٠م)، وصار هذا الكتاب مشهورًا متداولًا في أيدي الحكام والمفتين حتى صار أحد المصادر **لمجلة الأحكام العدلية**؛ لكونه في المعاملات وأصول المرافعات خاصة، ولشهرته طُبع في مصر عام ١٩٠٠م إلا أن هذا الكتاب على خلاف **اللطائف والتسهيل** لا يعكس أصالة فقه الشيخ وعمقه؛ نتيجة كونه مزجًا بين كتابين حرِّرا بيد غيره، ولا نقول: إن عمل الشيخ في **جامع الفصولين** قاصر على الجمع والتركيب فقط؛ بل مع الجمع والتركيب أدرج فيه من بنات أفكاره واعتراضاته، وجدَّد صيغته، وأضاف إليه من النقول القيمة. ومع ذلك فإن الشهرة والمدح يعودان إلى العمادي والأسروشني أكثر ممَّا ينسبان إليه.

وعلى العكس من اشتهار جامع الفصولين فإن لطائف الإشارات والتسهيل لم يحظيا بهذه الشهرة والعناية، ويمكن أن نرجع عدم اشتهارهما إلى أسباب عديدة منها:

- كون مؤلفه معروفًا بخروجه على الدولة، وقراءة المؤرخين هذا الخروج بشكل سلبي تمامًا.
- ادعاء بعض الطوائف الضالة الانتساب إليه.
- ونسبة بعض الأفكار المخالفة للشريعة الإسلامية إليه.

وهذه النسبة أثَّرت على العلماء المعاصرين سلبيًّا في تركيا، وأبعدت بعضهم ممَّن لا يعلم حقيقة الشيخ عنه وعن كتبه.[1] وبقدر ما ابتعد عنه علماءُ الشريعة اقتربَ منه العلمانيون واليساريون، حتى جعلوه مرجعًا في دعوتهم إلى الشيوعية، وروحًا يستلهمون منها في أشعارهم وأغنياتهم. ومن ضمن اهتمامهم به نقلوا جثمانه سنة ١٩٦١م، إبان حكم اليساريين في تركيا، من اليونان إلى إستانبول ودفنوه أول الأمر في حظيرة مسجد السلطان أحمد، ثم نقلوه إلى حظيرة قبر السلطان عبد الحميد الثاني. وما كُتِب عنه وعن أفكاره المزعومة التي نسبوها إليه وصل إلى مئات الكتب حتى ألَّف الكاتب الروسي الشيوعي رادي فيش رواية باسم «أنا بدر الدين بقدر حالي»، وكتب الشاعر التركي المعروف بانتمائه إلى الشيوعية ناظم حكمة «أسطورة الشيخ بدر الدين»، ومن خلال هذه الأسطورة عُرف الشيخ في تركيا عالمًا ثوريًّا يدعو إلى نبذ الملكية الخاصة، وإلى الاشتراكية في كل شيء ما عدا النساء.

وممَّا ساعد على انتشار هذه الفكرة الخاطئة المنسوبة إلى الشيخ ما كتبه بعض المؤرخين والمثقفين بثقافة إسلامية من غير تحقيق، ووصفُهم الشيخ

---

[1] ومن هؤلاء العلماء المؤثرين على ثقافة الأتراك عثمان نوري طوبّاش إذ يقول: «لقد كان أكبر هدف للشيخ بدر الدين هو هدم الدولة العثمانية، ولأن موسى جلبي عينه قاضيًا دون أن يعرفه، ازدادت شهرة الشيخ ونفوذه، وبالتالي تمكن من جمع عدد كبير من المنحازين له إليه وبدأت ثورة كبيرة ضد السلطان محمد جلبي إلا أن ثورته أخمدت في وقت قصير بمساعدة الأهالي الذين ملُّوا من فترة الفتور والضعف...». العثمانيون لعثمان نوري طوبّاش، ص ٩٠.

كما وصفه غيرهم، وحينما تكلموا فيه وكتبوا عنه لم يشعروا بمسؤولية لمراجعة كتبه الثابتة عنه، وحبِّب إليهم أن يصوروا الشيخ كما يشتهون، وجعلوه عجينًا شكَّلوه كما يحبون، وأخرجوا رجلًا على غير حقيقته التي كان عليها؛ بل كما أرادوا أن يروه. وهذا التصوير السلبي للشيخ لم يقتصر على المؤرِخين والباحثين الذين كتبوا باللغة التركية فقط؛ بل وجِد التصوير نفسه فيمن كتب باللغة العربية أيضًا، ومن هؤلاء المؤرخين محمد فريد بك المحامي (ت. ١٣٣٧هـ/١٩١٩م) فإنه قال في كتابه الشهير تاريخ الدولة العليَّة العثمانية: «وبعد انهزام موسى جلبي ألزم محمد جلبي الشيخَ بدر الدين بالإقامة بإزنيق، ثم هرب منها وابتدأ في نشر مذهبه المؤسَّس على المساواة في الأموال والأمتعة. وهذا المذهب أشبه شيء بآراء بعض اشتراكيي هذا الوقت. فتبعه خلق كثير من المسلمين والمسيحيين وغيرهم؛ لأنه كان يعتبر جميع الأديان على السواء ولا يفرق بينها؛ بل كان عنده جميع الناس إخوة مهما اختلفت مذاهبهم وأديانهم...».[١] فلا غرابة بعد كل هذا الكلام والتصوير أن يبتعد الناس عن الشيخ بدر الدين، وأن يذكروا اسمه من ضمن الزنادقة، وممَّن خرجوا على الدولة العليَّة العثمانية.

وبجانب ما كُتب فيه من نسج الخيال وممَّا تشتهيه النفوس أخذه طائفة من الباحثين خصوصًا في كليات الإلهيات بتركيا، وتناولوه في رسالات الماجستير والدكتوراه، وتكوَّن من هذه الأعمال الجامعية تراكمٌ علمي أكاديمي يعكس جوانبَ عدة عن الشيخ، ولكن لم يزل جانبُه الفقهي مهملًا لا سيما لقراء العالم العربي، وهو ليس معروفًا عندهم إلا أن المتخصصين منهم في الشريعة الإسلامية سمعوا عنه أو قرؤوا شيئًا له من خلال جامع الفصولين،

---

[١] تاريخ الدولة العليَّة العثمانية لفريد بك، ص ١٥٠. ومثال آخر للمؤلفين العرب المؤثرين في فكر وتوجهات الشباب المسلم علي محمد الصلابي إذ يقول بعض نقله الطويل عن الشقائق النعمانية: «وفي إزنيق بدأ الشيخ بدر الدين يدعو إلى مذهبه الفاسد فكان يدعو إلى المساواة في الأموال والأمتعة والأديان ولا يفرق بين المسلم وغير المسلم في العقيدة فالناس إخوة مهما اختلفت عقائدهم وأديانهم وهو ما تدعو إليه الماسونية اليهودية... ». الدولة العثمانية للصلابي، ص ٧٣-٧٧. وهذه المقولة للصلابي قد أثرت على المعنيين في معرفة الشيخ بدر الدين سلبيًا كما يظهر هذا التأثير في مواقع التواصل الاجتماعي.

هذا الكتاب الذي -كما قلنا- لا يعكس الجانب الفقهي الأصيل للشيخ.

وينبغي أن نذكر هنا أن وزارة الثقافة بتركيا أحالت كتب الشيخ الفقهية إلى طائفة من العلماء لترجمتها إلى اللغة التركية تحت إشراف الفقيه أ.د. حاجي يونس آبايدين، وطبعت الترجمات بجانب أصولها، ونرجو أن يساعد هذا العمل في التعريف بالشيخ للمهتمين به وبآثاره، وللذين يودون أن يعرفوه كما هو.

وهذه الدراسة المختصرة مع التحقيق وأصلها رسالة دكتوراه حضِّرت باللغة التركية تحت إشراف أ.د. حاجي يونس آبايدين في جامعة أرجيس بعنوان: «**التسهيل للشيخ بدر الدين ابن قاضي سماونة تحقيقًا وتحليلًا**» تهدف إلى إظهار كتاب من كتب الفقه الحنفي، ومن خلال هذا التحقيق تظهر شخصية الشيخ الفقهية مع تصحيح ما أسند إليه من الآراء.

قسم الدراسة يشتمل على فصلين:

الفصل الأول: حياة المؤلف.

الفصل الثاني: التعريف بالتسهيل.

وفي الختام لا يسعني إلا أن أتقدم بجزيل الشكر إلى الأستاذ الفاضل أ.د. حاجي يونس آبايدين، الذي أرشدني إلى دراسة وتحقيق هذا الكتاب القيّم «**التسهيل**»، وأتوجه بالشكر الخاص إلى الأخ عزيز أزتورك الذي ساعدني في مقابلة النسخ، وكذلك الشكر الجيزل موصول إلى مركز البحوث الإسلامية (İSAM) والشكر موصول أيضًا لجميع من ساعدني في إكمال هذا العمل. وأدعو الله سبحانه وتعالى أن ينفعنا بهذا الكتاب، ويوفقنا جميعًا إلى ما يحبه ويرضاه.

د. مصطفى بولند داداش

أنقرة - ٢٠١٩

الدراسة

الشيح بدر الدين وكتابه "التسهيل"

د. مصطفى بُولَنْدْ دَادَاشْ*

* المستشار للخدمات الدينية في السفارة التركية لدى السودان mbdadas_63@hotmail.com

الشيخ بدر الدين

من أهم المصادر التي تحدثت عن حياة الشيخ بدر الدين كتابان هما: **العقود الناصحة** لابن عربشاه (ت. ٨٥٤هـ/١٤٥٠م)، و**مناقب نامه** لحفيد الشيخ حافظ خليل. أمّا **العقود الناصحة** فلم يصل إلينا ما خلا نصف ورقة منه تتحدث عن الشيخ وصلت إلينا ضمن **طبقات الحنفية** لعبد القادر التميمي (ت. ١٠١٠هـ/١٦٠١). وأمّا **مناقب نامه** فسمع حفيدُ الشيخ حافظ خليل بعضًا منه عن جده، وسمع الباقي من أحد تلاميذه. ويليهما في الأهمية **تاريخ دوقاس** للمؤرخ البيزنطي، ولكنه تحدث عن خروج تلميذ الشيخ بُورْكْلُوجَه مصطفى على الدولة العثمانية وقيامه ضدها. وما قيل عن الأفكار المتعلقة بالاشتراكية التي تنسب إلى الشيخ إنما نقله دوقاس عمّا يقوله بوركلوجه مصطفى ونسبه المتأخرون إلى الشيخ، مستندًا إلى فكرة أن ما يقوله التلميذ إنما يقوله نقلًا عمّا تعلمه من شيخه، ولكن يظهر أن هذه الفكرة لا تنطبق على الشيخ وتلميذه؛ لأنه لم يرد في أحد كتبه التي ثبتت نسبتها إليه بيقين ما يدل على أن الشيخ كان يتبنى هذه الأفكار؛ بل على العكس من ذلك تمامًا؛ إذ نجد أن كتبه مشحونة بما يناقض هذه الأخبار.

والمصادر الأخرى إنما تناولت من حياة الشيخ مرحلتها الأخيرة المتعلقة بإعدامه، والأسباب المؤدية إلى نهايته المرّة. والباحث الشهير أحمد ياشار أوجاك يصف هذه المصادر فيقول: «هذه المصادر كلما بعدت عن زمن الشيخ تكثر فيها التفاصيل عن حياته وحركته وتتشعب، وهناك تظهر التناقضات. ما حقيقة هذه التفاصيل، ومن أين أتت؟ هل وصل المؤرخون المتأخرون إلى معلومات لم يصل إليها المتقدمون، أم وضعوها من قوتهم الخيالية مستخدمين كل ما قيل عن الشيخ؟».[١]

---

١ Ocak, Osmanlı *Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 137-138.

إن دراسة حياة الشيخ بكل جوانبها تحتاج إلى بحث واسع ومستقل خاصة بعد مغادرته بلدة إزنيق، ولذلك نحن سنتناول هنا أهم مراحل حياته بشكل مختصر.

١. اسمه ونسبه

هو محمود بن إسرائيل بن عبد العزيز. ذَكر اسمه في مقدمة التسهيل،[١] وفي بداية كتاب الدعوى بمحمود بن قاضي سماونة،[٢] ولم يذكر في بداية لطائف الإشارات. وأمّا في مقدمة جامع الفصولين فذكر أن اسمه هو محمود بن إسرائيل وأضاف أنه مشتهر بابن قاضي سماونة. لم نعثر على تلقيبه بلقب بدر الدين في كتب الشيخ، ويمكن أنه لُقب بهذا في حياته لعمق علمه وخدمته للإسلام والمسلمين. ووصف حافظ خليل جدَّه في مقدمة مناقب نامه: بأنه «قطبُ السالكين، ورئيس العالمين والعاملين، حضرة الشيخ مولانا الشيخ بدر الدين».[٣] وعلى هذا يمكن القول بأن لقبَ بدر الدين بدأ يُستخدَم في حياة الشيخ.

كان أبوه إسرائيل على ما ذكَر ابن عربشاه قاضيَ قلعة سماونة، وكان قائد جيش تلك المنطقة، وقد فُتِحت تلك القلعة على يده أيضًا. وكان إسرائيل في عنفوان شبابه مكبًا على طلب العلم؛ فراح إلى سمرقند وقرأ على علمائها كما أخذ الفقه عن الخواجه (الشيخ) عبد الملك صدر سمرقند وعالمها، وهو من أولاد صاحب الهداية، ثم رجع إلى ديار الروم.[٤]

يذكر حافظ خليل أن والد الشيخ بدر الدين كان ينحدر من سلالة السلاجقة، وكان أحد أجداده وزيرًا في الدولة وابنَ أخي السلطان علاء الدين كيكوباد. وقد شكَّك بعض الباحثين في صحة هذا الخبر، وحكمَ بأنه وضِع من أجل إضفاء المشروعية على الشيخ في أعين الناس عند خروجه على الدولة العثمانية،

---

١ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ١/٧٧.

٢ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٣/٤١٦.

٣ مناقب نامه لحافظ خليل، ٢و.

٤ الشقائق النعمانية لطاشكبري زاده، ص ٣٣؛ الطبقات السنية لعبد القادر التميمي، ٢٨٥و.

أو وضِع من أجل إكساب الشيخ احترام الناس بعد مهانته التي انتهت بإعدامه. ويظهر لي أن الاحتمال الأول ضعيف؛ لأن هذه النسبةَ لا تنفع الشيخَ بعد وفاته. لأنه لو كان هذا الادعاءُ كما يقول بعض المؤرخين: «مستندًا إلى إزالة الدولة العثمانية وطلبِ الاعتلاء على سُدَّة الحكم» فينبغي أن يكون في حياة الشيخ وعلى لسانه بالذات، لا بعد وفاته وعلى لسان غيره. وإن كان لا بد من التشكُّك في صحة هذا الادعاء فيمكن القول بأنه كان مبنيًا على السبب الثاني المذكور آنفًا.

وأمّا أمُّ الشيخ بدر الدين فكان اسمها مَلَك، وكانت بنتَ صاحب القلعة التي فتحها والدُ الشيخ فتزوجها بعد الفتح، وولِد بدر الدين من هذا الزواج. وكانت مَلَك نصرانية فأسلمت بعد زواجها من والد الشيخ. وبعض الباحثين الذين أحبوا أن يجدوا بين بدر الدين والمسيحية علاقة قالوا: إنه تأثر بأمه النصرانية، ولعل هذا التأثر أدى به إلى اعتناق عقيدة وحدة الوجود، وتقارب الأديان.[١] ويجوز أن الشيخ أخذ من أمه بعض المعلومات عن النصرانية، ولكن ليس هناك من دليل يثبت هذا التأثر.

وفي الحقيقة ليست أم الشيخ مَلَك هي المسيحيةَ الوحيدةَ في أسرة الشيخ؛ إذ كانت زوجةُ الشيخ وأمُّ حفيده خليل مسيحيتين أيضًا.[٢] وإذا نظرنا إلى كتب الشيخ -التي ينبغي أن تكون المرجعَ الأساسي في معرفة أفكاره- لا نعثر على أي عبارة تدل على أنه مال إلى المسيحية أو تبنى فكرة تخالف مبادئ الإسلام؛ بل على العكس من ذلك تمامًا فهو يقول معللًا عدم جواز إخراج أهل الذمة إلى دعاء الاستسقاء: «إذ الاستسقاء لاستنزال الرحمة، وإنما ينزل عليهم اللعنة».[٣] ويقول في فصل الجزية من كتاب السِّيَر وهو يتحدث

---

[١] وممَّن يدعي هذا: الكاتب نصرة بزمي قيقوسوز
انظر: Kaygusuz, *Şeyh Bedreddin Simâveni*, s. 77-78

[٢] Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 146.

[٣] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ١/٢٧٦.

فيما يجوز لأهل الذمة من التصرفات في المجتمع الإسلامي:

> فيؤمَر الذمّي بما يتميز به في الزي والمركب والسرج؛ فيركب سرجًا كأَكُف لا خيلًا، وقيل: يُمنَع عن الركوب مطلقًا في الأصح، أي: قالوا: والأحق أن يمنعوا عن الركوب أصلًا إلا للضرورة، فيجوز أن يركبوا حينئذ. فإذا دامت الضرورة اتخذوا سروجًا كهيئة الأكف وينزل في مجامِع المسلمين. ولا يحمل سلاحًا، ويظهر الكستيج وهو خيط غليظ بقدر الأصبع من الصوف يشده الذمّي على وسطه، وهو غير الزُّنّار من الإبريسم. ويُرَد سلامُه "بعليك" فقط ولا يُبدأ بالسلام في المختار إلا لحاجة إليه، ويُضيَّق عليه الطريق. ويميَّز نساؤهم عن نسائنا في الطريق والحمام، ويُعلَم[١] على دُورهم لئلا يُستغفَر لهم.[٢]

فهل يمكن بعد كل هذه العبارات أن تسند إليه أفكار لم يحملها أو أقوال لم يقل بها. وهو في موقفه من الأديان الأخرى لا يختلف عن غيره من الفقهاء.

٢. مولده

ثمة ثلاثة أقوال في تحديد محل ولادة الشيخ؛ وأصحها كما أفاده صاحب مناقب نامه، والشقائق، والعقود الناصحة[٣] وأيده أكثر الباحثين[٤] أنه ولِد في قلعة معروفة حينذاك بسَمَاوْنَة، وتقع اليوم في أرض اليونان.

القول الثاني: أنه ولد في قضاء سِيمَاوْ التابع لمحافظة كوتاهية.[٥] ولكن رُدَّ هذا القول لمخالفته المصادر الأولى كمناقب نامه وغيره؛ ولعدم دخول كوتاهية في حكم العثمانيين حين ولِد الشيخ.[٦]

---

١ أي: توضع علامة.

٢ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٣/٤٦٤.

٣ مناقب نامه لحافظ خليل، ٦ظ؛ الطبقات السنية لعبد القادر التميمي، ٢٨٤ظ؛ الشقائق النعمانية لطاشكبري زاده، ص ٣٣.

٤ Gölpınarlı - Sungurbey, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Menâkıbı*, s. 67-68; Kozan, *Şeyh Bedreddin ve Düşünce Tarihimizdeki Yeri*, s. 36-37.

٥ ومن أصحاب هذا القول هامر Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, I, 403-404.

٦ Yaltkaya, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin*, s. 6.

والقول الثالث: الذي قال به كلٌّ من إسماعيل حقي كونيالي ورائف يلكنجي، وكما ذكره أيضًا المؤرخ التركي المشهور قادر مصر أوغلو في كتاب **الرواية**:[١] أنه وِلِد في منطقة اسمها سَمَاوَة قريبة من الحِلَّة. وقد حاول أصحاب هذا القول أن يصوروه داعية باطنيًا أرسِل من قِبلهم إلى أرض العثمانيين، ولكن كما لا يوجد في المصادر دليلٌ يؤيد صحةَ هذا القول، فلا يوجد أيضًا فيما كتبه الشيخ أو كُتِب عنه أنه قام بدعاية للباطنية، وما ذكره في فصل من تقبل شهادته ومن لا تقبل أكبر دليل على أنه على عقيدة أهل السنة والجماعة بكل ما تعني الكلمة؛ إذ يقول: «(**نقبلها من أهل الأهواء لتحرزهم عن الكذب فلا تهمة إلا الخطابية**). أهل الأهواء: أهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد أهل السنة وهم: الجبرية، والقدرية، والروافض، والخوارج، والمعطلة، والمشبِّهة. وكل منهم اثنتا عشر فرقة فصاروا اثنين وسبعين...».

أمَّا تاريخ ولادة الشيخ فذكر حفيده حافظ خليل أن جده وِلِد في ٧٦٠هـ، وأيَّده معظم الباحثين.[٢] وفي الشقائق أنه وِلِد في عهد السلطان العثماني مراد الأول الذي استمر حكمه بين عامي ٧٦٢-٧٩١هـ، ومما يحتمل أن الشيخ وِلِد في سنة ما بينها.[٣] وأمَّا شرف الدين يالتكايا فذهب إلى أن التاريخ الأصح في ولادة الشيخ هو عام ٧٧٠هـ، معللًا رأيه بأن الشيخ بدأ تأليف **جامع الفصولين** في عام ٨١٣هـ، ومن المعلوم أنه أضاف إليه بعض ما ذكره في **لطائف الإشارات** الذي ألَّفه سابقًا؛ فتأليف كتاب نفيس ومليء بدقائق علم الفقه **كلطائف الإشارات** في عمر دون أربعين سنة ليس في قدرة البشر، ولذا يقدِّر أن يكون عمر الشيخ حين تأليفه قريب من الأربعين؛ فكل هذا يدل على أنه ولد في حدود عام ٧٧٠هـ.[٤]

---

١ Gölpınarlı - Sungurbey, *Menâkıb*, s. 66-67; Mısıroğlu, *Kavuklu İhtilalci Şeyh Bedreddin*, s. 16.

٢ مناقب نامه لحافظ خليل، ٧و. Hira, *Şeyh Bedreddin'in Fıkıhçılığı*, s 18; Kozan, *Şeyh Bedreddin ve Düşünce Tarihimizdeki Yeri*, s. 16; Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 145.

٣ Dindar, "Bedreddin Simâvî", V, 331-334.

٤ Yaltkaya, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin*, s. 7.

والقول الأول هو الأصح؛ وذلك بحمل المطلق الذي ذكره صاحب الشقائق على المقيَّد الذي ذكره حافظ خليل ممَّا يمكننا من ترجيح أن ما ذكره خليل في تاريخ ولادة جده هو الأصح.

٣. مراحل دراسته

٣.١. مرحلة الدراسة قبل وصوله إلى مصر

أفاد كلٌّ من صاحب مناقب نامه والشقائق: أن الشيخ بدر الدين بدأ دراسته عند أبيه، وبعدما حصَّلَ بعض العلوم عنده تتلمذ على يد عالم شهير بملا يوسف المقيم بأدرنة عاصمة الدولة العثمانية حينذاك، وأخذ عنه علمَي الصرف والنحو. وحفظ عند مقرئ معروف بالشاهدِي القرآن الكريم ودرس علم القراءة.[١] وبعدما أكمل دراسته في أدرنة قرر الشيخ بدر الدين الرحلة إلى مصر لطلب العلم؛ وذلك أن ابن عمه المؤيد مرَّ في طريقه إلى الحج على مصر ورأى علماءَها وأعجِب بما شاهده، وبعد رجوعه إلى أدرنة تحدث عمَّا رأى ورغَّب الشيخَ في الرحلة إلى مصر. وكان الشيخ حينما غادر أدرنة شابًا أمرد لم يبلغ العشرين من عمره.[٢] وفي طريقه إلى مصر مرَّ أولًا على بورصة وظل هناك مدة قصيرة، والتقى فيها بالفلكي الشهير باسم كوجا أفندي ودرس عنده علم الفلك مع ابن عمه،[٣] ومع طالب آخر صار فيما بعد عالمًا مشهورًا في الفلك وهو قاضي زاده الرومي. ثم مرَّ على قونية ولقي هناك فيض الله أحد تلاميذ فضل الله، وظل عنده أربعة أشهر، وفي مدة إقامته بقونية أخذ عنه علم الفلك وشيئًا من علم المعاني.[٤]

---

١ مناقب نامه لحافظ خليل، ٧ظ؛ الشقائق النعمانية لطاشكبري زاده، ص ٣٣.

٢ مناقب نامه لحافظ خليل، ٧ظ.

٣ يظهر أن الشيخ استفاد كثيرًا من دراسته علم الفلك لما أنه تطرق إلى دقائق معطيات هذا العلم، وأحال القارئ إلى كتب علم الهيئة في شرحه أوقات الصلوات. انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ١/١٧١، ١٨٩.

٤ مناقب نامه لحافظ خليل، ١٠ظ.

ذكر بعض الباحثين[١] احتمالًا وهو أن الشيخ أخذ من فيض الله علم الحروف أيضًا؛ لكون فيض الله من تلاميذ فضل الله (ت. ٧٩٦هـ/١٣٩٤م)[٢] وهو رأس علماء الحروف. وممَّن تطرق إلى هذا الاحتمال شرف الدين يالتكايا الذي يقول: «لو كنا متيقنين بأن فضل الله هذا هو فضل الله الذي أسَّس الحروفية لكان من الأهمية بمكان في تحليل مسلك الشيخ الصوفي» ولكنه ضعَّف هذا الاحتمال بسبب عدم وجود شيء في **الواردات** -الذي يُنسَب إلى الشيخ- يدل على أنه تعلم علم الحروف، أو ذكر شيئًا يتضمن نبذة من هذا العلم. وكل هذا يشير إلى أن فضل الله المذكور لا علاقة له بفضل الله المشهور بالحروفية.[٣]

والغالب أن ارتباط الشيخ بالحروفية مبني على الاحتمالات فقط؛ لأننا لم نجد دليلًا على أن فضل الله المذكور هو الشخص المشهور بالحروفية، ولو سلِّم فرضًا أنه فضل الله الحروفي فهذا لا يثبت أن الشيخ في إقامته القصيرة جدًّا في قونية أخذ عنه هذا العلم أو تأثر به، وأكبر دليل على هذا أن الشيخَ لم يذكر في كتبه شيئًا عن علم الحروف أو الحروفية، وهذا دليلٌ كافٍ في الحكم على عدم ارتباطه بها.

ويذكر حافظ خليل أن الشيخ بعد مغادرته قونية مع ابن عمه المؤيد تابع طريق حلب ودمشق ثم مرَّ بالقدس، وفي إقامته هناك أخذ عن ابن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ/١٤٤٩م) علم الحديث.[٤] وهذه الرواية قَبِلها بعض الباحثين مثل: بلال ديندار بلا تردد.[٥] ولكن يبدو أنه لا يمكن قبولها بلا نقاش؛ لأنه لو كان الشيخ حينما خرج من أدرنة لم يبلغ من العمر عشرين عامًا فسيكون عند وصوله إلى القدس شارف على العشرين وهذا يقابل عام ٧٨٠هـ، ومن المعلوم تاريخيًا أن ابن حجر ولد عام ٧٧٣هـ وحضر إلى القدس عام ٨٠٢هـ،

---

[١] وممَّن تطرق إلى هذا الاحتمال أحمد أوجاك انظر: Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 147.

[٢] ولمزيد من المعلومات عن فضل الله الحروفي انظر: Aksu, "Fazlullah-i Hurûfî", XII, 277-279.

[٣] Yaltkaya, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin*, s. 8.

[٤] مناقب نامه لحافظ خليل، ١٣و.

[٥] Dindar, "Bedreddin Simâvî", V, 332.

وإذا قارنا عمرَ الشيخ حينما كان في القدس بزمنِ تدريس ابن حجر هناك ينبغي أن نشكِّك في صحة هذا الخبر.[١] ولو سُلِّمَ أن الشيخ أخذ عن ابن حجر فهذا يمكن أن يكون في طريق عودته من مصر إلى بلده.

٣.٢. دراسته في مصر

وحينما وصل الشيخ إلى القاهرة تتلمَذ على يد مولانا مبارك شاه المنطقي مع السيد الشريف الجرجاني (ت. ٨١٦هـ/١٤١٣م) وطالبٍ آخر اسمه خاجي باشا المعروف بخضر باشا الأيديني. وصار الشيخ محبوبًا عند أستاذه؛ ولذلك أخذه معه إلى الحج. ودرس أيضًا عند عالم معروف بالزيلعي،[٢]والزيلعي هذا ينبغي ألَّا يكون فخر الدين الزيلعي (ت. ٧٤٣هـ/١٣٤٣م) صاحب كتاب **تبيين الحقائق** ولا جمال الدين الزيلعي (ت. ٧٦٢هـ/١٣٦٠م) صاحب **نصب الراية**؛ لأن الزيلعي الأول توفي قبل ولادة الشيخ بعشر سنوات، وأمَّا الثاني فتوفي حينما كان الشيخ في الثانية من عمره.

وممَّا لا شك فيه أن أهم وأشهر من لقيه الشيخ بمصر هو أكمل الدين البابرتي (ت. ٧٨٦هـ/١٣٨٤م). اشتهر البابرتي بشرحه المعروف **بالعناية على الهداية** للمرغيناني، وبكتبه الأخرى في فروع الفقه الحنفي وأصوله. فمن المحتمل أن الشيخ درس عنده أصول الفقه بجانب الفروع أيضًا مع السيد الشريف الجرجاني. هذه الدراسة تفسِّر لنا سرَّ إحاطة الشيخ **بالهداية** وشرحها **العناية**. يحكي ابن عربشاه أنه لقي الشيخ بدر الدين عام ٨١٩هـ بمحافظة قسطموني التي تقع في شمالي غربي تركيا، وقال: إنه وجد الشيخ في علم الفقه بحرًا عميقًا، ونقل عن الشيخ قوله: إن لديه ١٠٩٠ إشكالًا فيما ذكر في **الهداية**.[٣]

ولا ندري مدة دراسة الشيخ عند البابرتي، ولكن يمكن القول: إن دراسته عنده استمرت قرابة سنتين؛ لأن الشيخ -على ما يذكر حفيده- حينما خرج

---

١ Hira, *Şeyh Bedreddin'in Fıkıhçılığı*, s. 19.

٢ وهذا الاسم ذكِر في مناقب نامه مرتين وفي الأولى ذكِر بالزيلعي وفي الثانية ذكِر بأبو زيلعي. انظر: مناقب نامه لحافظ خليل، ١٥و؛ الشقائق النعمانية لطاشكبري زاده، ص ٣٣.

٣ الطبقات السنية لعبد القادر التميمي، ٢٨٥و.

من أدرنة كان في العشرين من عمره، ولو قبلنا بأنه ظل في طريقه إلى مصر في بورصة وقونية سنة فسيكون قد وصل إلى مصر وهو ابن اثنين وعشرين عامًا. ولو أضفنا إلى هذا مدة دراسته عند مبارك شاه وخروجه معه إلى الحج فسيكون عمره حين عودته إلى مصر ٢٤ عامًا. ويذكر حافظ خليل أن جده عند متابعته البابرتي لم يكن في الثلاثين،[١] ومن المعلوم أن البابرتي توفي عام ٧٨٦هـ. أي حينما كان الشيخ في ستة وعشرين من العمر. وكل هذا يشير إلى أن مدة ملازمته إياه كانت سنتين تقريبًا.

ومن نقاط التحول في حياة الشيخ بدر الدين تعرفه على الصوفيّ المعروف حسين الأخلاطي في قصر السلطان برقوق، الذي زوَّج هذين الشخصين المحترمين عنده بأختين: جاذبةَ بالشيخ، ومريم بحسين الأخلاطي؛ فصار الشيخ بدر الدين وحسين الأخلاطي عديلين.[٢] وهذا أدى إلى توطيد العلاقة وزيادة المحبة بينهما، وتعرَّف الشيخ عديلَه عن قرب، وفي النهاية أصبح من مريديه. وبهذا الاتصال والملازمة حدثت تغيرات جذرية في حياة الشيخ، فأرسله شيخه حسين إلى تبريز للإرشاد فذاع صيته هناك، وفي مقامه بتبريز اشترك في مناظرة جرت في مجلس تيمورلنك، وحظي بتقدير الحاضرين وعنايتهم بما فيهم تيمورلنك نفسه.[٣]

وقد فُسِر سفر الشيخ إلى تبريز وإقامته هناك بصور مختلفة من قبل بعض الباحثين؛ فذهب أحمد ياشار أوجاك إلى أن الهدف الحقيقي من سفر الشيخ إلى تبريز هو طلب الاتصال مع الحروفيين.[٤] في حين ذهب المؤرخ المشهور إسماعيل حقي أُوزُنْ جارشلي إلى أن هدف الشيخ من سفره هذا كان المرور على قزوين التي كانت حينئذ مركزًا للباطنيين، وقد رجع إلى بلده مليئًا بالعقائد الباطنية.[٥] ويمكن أن يقال في الإجابة عن ما قيل: إن سفر الشيخ إلى تبريز

---

١ مناقب نامه لحافظ خليل، ١٨و.

٢ مناقب نامه لحافظ خليل، ١٩ظ.

٣ مفتاح السعادة، لطاشكبري زاده، ٢/٢٦١-٢٦٢.

٤ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 149.

٥ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 362.

كان بعد معركة أنقرة التي وقعت في ٨٠٤هـ/١٤٠٢م، بين يلدريم بايزيد السلطان العثماني وتيمورلنك وانتهت بهزيمة العثمانيين. وكان إعدام رأس الحروفيين فضل الله في ١٣٩٤م بأمر تيمورلنك في سمرقند، بعد محاكمة جرت أمام أهل العلم، وهذا يعنى عدم إمكان لقاء الشيخ بفضل الله، وعلى كلٍّ لا يمكن الجزم في سبب سفر الشيخ إلى تبريز، ولكن ربط هذا السفر بالحروفيين بعيد جدًّا؛ إذ ليس ثمة دليل على أن الشيخ تبنى شيئًا من هذه العقيدة الباطلة.

٤. وظائفه

٤.١. عمله معلِّمًا

وممَّا يدل على مدى انتشار شهرة الشيخ في مصر تعيين السلطان برقوق (ت. ٨٠١هـ/١٣٩٩م) إيَّاه معلمًا لابنه فرج (ت. ٨١٥هـ/١٤١٢م)، وقد يكون سبب تعيينه ما يملكه الشيخ من العلم الوافر والمواهب العظيمة، ومن المحتمل أيضًا أن السبب مرتبط بكونه مريدًا للشيخ حسين الأخلاطي وحب السلطان واحترامه إياه.[١]

استنبط بعض الباحثين من حصول الشيخ على هذه الوظيفة مع وجود غيره كالسيد الشريف الجرجاني، وبدر الدين العيني، وزين الدين العراقي، والقضاة الأربعة وهم: القاضي صدر الدين المناوي الشافعي، والقاضي جمال الدين يوسف الملطي الحنفي، والقاضي ولي الدين عبد الرحمن ابن خلدون المغربي المالكي، والقاضي برهان الدين الحنبلي، وآخرين إذ كانت مصر حينذاك مليئة بالعلماء،[٢] أفضليةَ الشيخ على غيره. وهذا الاستنباط مع احتمال صحته يبدو بعيدًا نظرًا إلى ما خلَّف هؤلاء العلماء الفطاحل من المؤلفات، كما أن اعتبار سبب فشل السلطان فرج يعود إلى تربية الشيخ يبدو بعيدًا أيضًا.[٣]

---

١ Hira, *Şeyh Bedreddin'in Fıkıhçılığı*, s. 32; Kozan, *Şeyh Bedreddin ve Düşünce Tarihimizdeki Yeri*, s. 26.

٢ السلطان برقوق لبدر العيني، ص ٤٩٢؛ النجوم الزاهرة لابن تغري بردي، ١٢/٢٥٩-٢٨٤.

٣ Yaltkaya, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin*, s.11.

٢.٤. عمله قاضي عسكر

بعدما عاد الشيخ بدر الدين من تبريز إلى مصر وصل إلى شيخه الأخلاطي الذي أجلس قبل وفاته تلميذه الشيخَ بدر الدين مكانه، فجلس فيه ستة أشهر، وفي حينها كثرت الفتن ضد السلطان فرج؛[١] ولهذا وغيره من الأسباب اتخذ الشيخ قرار ترك مصر، وعزم على العودة إلى بلده.

فخرج من مصر ومرَّ في طريقه إلى أدرنة بتِيرَة من بلاد الروم، ثم دعاه رئيس جزيرة ساقز فأسلم على يدي الشيخ وصار من جملة مريديه.[٢] وفي نهاية المطاف وصل الشيخ إلى بلده أدرنة فتفرَّغَ للتدريس، ويظهر أنه بدأ يدرِّس كتابَه لطائف الإشارات؛ لأنه ذكر في مقدمة التسهيل أن الطلبة يواجهون صعوبات في فهم اللطائف حين التدريس.[٣] وفي الوقت نفسه كانت المعركة تدور بين أولاد يلديرم بايزيد؛ حيث هزم موسى جلبي ابن يلديرم بايزيد أخاه سليمان في ٨١٣هـ/١٤١١م وأعلن بداية حكمه في أدرنة.[٤] وهنا بدأت أهم مرحلة في حياة بدر الدين؛ إذ طلب موسى جلبي منه أن يكون قاضيًا للعسكر، وهو منصب قريب من منصب شيخ الإسلام. وأفاد حافظ خليل حفيد الشيخ أن جدَّه لم يقبل هذا المنصب في أول الأمر، لكنه اضطُر إلى قبوله بعد إلحاح شديد.[٥]

ذكر بعض المؤرخين أن موسى كان من مريدي الشيخ؛ ولذا أحب أن يتولى الشيخ هذه الوظيفة، وهي من أهم الوظائف في الدولة.[٦] وفي الحقيقة لا يلزم من تعيين موسى جلبي الشيخ قاضيًا كونه مريدًا له؛ لأن الشيخ كان معروفًا في أدرنة ومحبوبًا عند الناس ولم يكن هناك أحق وأليق به منه.[٧]

---

١ النجوم الزاهرة لابن تغري بردي، ١٢/ ٢٨٧؛ حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة للسيوطي، ١٢٠/٢-١٢١.

٢ مفتاح السعادة لطاشكبري زاده، ٢٦١/٢-٢٦٢.

٣ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٧٧/١.

٤ Başar, "Musa Çelebi", XXXI, 216-217.

٥ مناقب نامه لحافظ خليل، ٤٤و.

٦ Başar, "Musa Çelebi", XXXI, 217.

٧ Yaltkaya, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bed-reddin*, s. 45.

وحينما بدأ بدر الدين عملَه لم يقصِّر في تأديته، ومع انشغاله بعمله هذا شرع في تأليف كتابه المشهور جامع الفصولين؛ ليكون دليلًا في أيدي القضاة، وأكمله في مدة لا تزيد على عشرة أشهر، ثم بدأ بكتابة شرح على لطائف الإشارات باسم التسهيل، ولكن لم يقدَّر له إكماله في أدرنة. ولقد كان الشيخ ناجحًا في عمله هذا فاستطاع من خلاله كسب قلوب الناس وعاشرهم معاشرة طيبة. وأوَّل بعضُ المؤرخين موقف بدر الدين من الناس بأنه كان من ضمن خططه الشيطانية؛ لأنه كان يخفي في نفسه نية خبيثة وهي أن يستولي على العرش، وبتوليه هذا المنصب انتهز فرصة لم يرد أن يفوتها فبذل قصارى جهده لجذب قلوب الناس؛ لكي يكونوا معه حين يعلن نيته ويقوم بتنفيذها.[١] ويقول المؤرخ يلماز أوزتونا عن حركة الشيخ بدر الدين: «بدأ الشيخ بدر الدين في نشر عقيدة غريبة وجمع حوله حشودًا، مستثمرًا الآثار الناشئة عن اضطربات وآلام دَوْرِ الفترة».[٢] وينبغي أن نعقِّب على ما ذكره يلماز أوزتونا وغيره من أن الشيخ كان يخفي نية عدوانية ضد الدولة وينشر عقيدة باطلة بأنه ليس له دليل ممَّا كتبه الشيخ، ولا دليل تاريخي يثبت صحته.

وحكم موسى جلبي لم يستمر طويلًا حيث هُزِم في معركة خاضها في ٨١٦هـ/١٤١٣م مع أخيه الكبير محمد جلبي، الذي يعتبر المؤسِّس الثاني للدولة العثمانية، فمات غريقًا وعمره ٢٥ سنة، وهكذا انتهت سلطنته التي دامت ثلاث سنوات وخلا العرش العثماني بذلك لمحمد جلبي وانتهى دور الفترة.[٣]

وكانت وفاة موسى تعني انتهاء وظيفة الشيخ بدر الدين أيضًا، فوصل محمد جلبي إلى أدرنة وعزل الشيخ، ولكنه لم يقتله احترامًا لعلمه، ونفاه مع أسرته إلى إزنيق مع تخصيص ألف أقجة شهريًا، وفرض عليه الإقامة الجبرية.

---

١ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 362.

٢ تاريخ الدولة العثمانية ليلماز أوزتونا، ١١٨/١.

٣ «دور الفترة: هي الفترة التي بدأت في تاريخ الدولة العثمانية في أعقاب هزيمة معركة أنقرة عام ٨٠٧هـ/١٤٠٢م وبدء الصراع بين أبناء يلدرم بايزيد حتى عام ٨١٦هـ/١٤١٣م، عندما استطاع محمد جلبي فرض نفسه سلطانًا دون منازع». انظر: الدولة العثمانية المجهولة لأحمد آق كوندز وسعيد أوزتورك، ص ١٠١.

وسافر الشيخ إلى منفاه واشتغل بالتأليف ولقاء الزائرين. ويبدو أنه في إقامته بإزنيق كان في سَعة من العيش نظرًا إلى تمكنه من اللقاء بأحبائه ووصوله إلى الكتب المحتاج إليها في التأليف، ولكن ما ذكره في مقدمة **التسهيل** يدل على عكسه تمامًا؛ إذ يقول: « ووقع الفراغ عنه... في بلدة إزنيق، مع تورطي في البلية والضيق، بلاء الحبس والغربة، ودوام الحزن والكربة، ولوعة[١] تلظَّى في الفؤاد نارُها، وتظهر على ممرِّ الأيام آثارُها،

فلو أنـي وقلبي من حديد لـذاب على صلابته الحديد

فرَّج الله عنَّا وعن سائر المسلمين المبتلين المكروبين، يا خفي الألطاف نجنا ممَّا نخاف».[٢]

٥. وفاته

ولم يعد يتحمل الشيخ بدر الدين الإقامة الجبرية في إزنيق، خصوصًا بعد إكمال تأليفه **التسهيل** في جمادي الآخرة سنة ٨١٨هـ وعزم على الخروج من منفاه، وقبل أن يخبر محمد جلبي برغبته في مغادرة إزنيق أرسل إليه كتابَه الجديد مع أحد طلابه، ثم أخبره عزمه على الخروج للحج. يقول حفيده حافظ خليل: إن نية الشيخ كانت العودة إلى مصر وتربية الطلبة هناك.[٣] ولكن محمد جلبي ردَّ هذا الطلب محتجًّا بالظروف القاسية التي تمر بها الدولة؛ ولأنه يعلم أن الشيخ قد كسب حين وجوده بأدرنة نفوذًا وقبولًا بين الناس، وصار له تأثير قوي عليهم، لا سيما في غربي الأناضول، ومن المحتمل أن يحتشد الناس حوله ويؤدي هذا إلى اضطراب جديد في الدولة.

وعندما لم يستطع الشيخ بدر الدين أن يحصل على الإذن للخروج من إزنيق غادرها سرًّا، ومن هنا يبدأ الغموض والفوضى التاريخية في حياة الشيخ

---

[١] حرقة في القلب وألم يجده الإنسان من حب أو هم أو حزن أو نحو ذلك. انظر: **الصحاح** للجوهري «لوع».

[٢] انظر: **التسهيل** للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٧٨/١.

[٣] **مناقب نامه** لحافظ خليل، ٤٤ظ.

بدر الدين حيث اختلف المؤرخون ومن كتب عن الشيخ في سبب خروجه من إزنيق؛ فقال بعضهم: «ولم يتحمل الشيخ بدر الدين نفيه من أدرنة؛ ولذلك تحرك في ظاهره بزي الدين والتصوف، وباطنه تكوين جماعة كبيرة تعمل ضد الدولة. وتنفيذًا لما يخفيه أرسل بوركلوجه مصطفى الذي عمل في السابق موظفًا إداريًا عند الشيخ بأدرنة إلى غربي الأناضول للدعاية».[١] وعلى هذا الرأي أن الآمر لمصطفى لقيامه على الدولة هو الشيخ نفسه.[٢] ويقول المؤرخ نامق كمال: «إن الهدف الأساسي للشيخ بهذه الحركة هو ادعاء الخلافة».[٣]

ومن المؤرخين الذين فسَّروا خروج الشيخ بحمله نية خبيثة ضد الدولة المؤرخ هامر، وهو يقول: «وكان الشيخ بدر الدين على يقين بأنه سيجد مؤيدين له في قيامه على الدولة، واستعمل في طريق تحقيق هدفه مهارته العلمية والصوفية، وشهرته التي حازها سابقًا، وأسس تصوراته على مذهب جديد».[٤] وأما ابن عربشاه الذي كان معاصرًا للشيخ -كما ذكرنا في البداية- فيقول في سبب خروج الشيخ: «...ولما برع في العلوم ورجع إلى بلده صار صوفيًا وعليه اجتمع الفقهاء والفقراء، وصار الناس يقصدونه من الأماكن البعيدة ويتبركون برؤيته، ويحملون له الهدايا والمبرَّات، واجتمع عليه خلق كثير من الأروام، وسوَّلت له نفسُه هوسَ الملك فخرج على ابن عثمان...».[٥] أمَّا ما يذكره حفيد الشيخ حافظ خليل فيخالف ما نقله غيرُه تمامًا إذ يقول: «إن جدي لم يأمر مصطفى بالخروج على الدولة قط ومع ذلك تعرض بسببه لمشقات عظيمة، وكان طورلاق كمال رجلًا مكارًا أيضًا مثل مصطفى».[٦]

ولجأ الشيخ بدر الدين بعد خروجه من إزنيق إلى أمير إسفنديار، وفيها التقى ابن عربشاه به في عام ٨١٩هـ. يقول صاحب الشقائق: «كان قصد الشيخ الوصول إلى بلاد تاتار فلم يأذن له الأمير خوفًا من ابن عثمان».[٧]

---

١ Dindar, "Bedreddin Simâvî", V, 332.

٢ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 363.

٣ Namık Kemal, *Osmanlı Tarihi*, I, 429.

٤ Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, I, 419-420.

٥ الطبقات السنية لعبد القادر التميمي، ٢٨٥و.

٦ مناقب نامه لحافظ خليل، ٥١و.

٧ الشقائق النعمانية لطاشكبري زاده، ص ٣٤.

فلمَّا علم الشيخ أنه لا يستطع أن يسافر إلى محل يريده لجأ أولًا إلى أمير أفلاق، ثم انتقل إلى منطقة دُبْرُوجَه بروم إيلي التي فيها معظم محبيه. ويقول حفيد الشيخ: «إن هدف الشيخ من الذهاب إلى دُبْرُوجَه هو طلب اللقاء بالسلطان محمد فقط، ولم يكن يريد الخروج على الدولة قط».[١] وفي الوقت نفسه كان السلطان محمد جلبي يحاول إخماد عصيان بوركلوجه مصطفى الذي يُدعَى أيضًا "ده ده سلطان"، فأرسل السلطان جيشًا بقيادة ابنه مراد مع مساعده بايزيد باشا فتمكَّن الجيش العثماني من هزيمة المتمردين وإعدام رأس الفتنة مصطفى، ثم القضاء على طورلاق كمال وعلى حركته.[٢]

فلمَّا انتهى السلطان محمد من القضاء على مصطفى وطورلاق كمال أرسل جنوده إلى الشيخ بدر الدين، الذي كان حينذاك في منطقة دَلي أُورْمَان، فقبضوا عليه. وهناك تتشعَّبُ الروايات والتأويلات حول قبض السلطان عليه، ولكن لا توجد رواية تدل على حدوث صراع بين جنود السلطان ومؤيدي الشيخ؛ ومن الروايات: أن السلطان نفسه قبض عليه، وأن مؤيدي الشيخ لما علموا أنهم لا ينجحون قبضوا عليه وسلموه إلى السلطان، وأن جنود السلطان قبضوا عليه وأرسلوه إليه...[٣]

ولما قُبِض على الشيخ بدر الدين أُرسل إلى السلطان محمد جلبي الذي كان حينئذ بسَرَزْ. ولم يستبد السلطان بالحكم عليه تقديرًا لعلمه؛ بل كوَّنَ هيئة علمية للمحاكمة، وأعطت الهيئة الفرصة الكافية للشيخ كي يدافع عن نفسه، وفي نتيجة المحاكمة قررت الهيئة بأن ما قام به الشيخ هو العصيان على الدولة، وحكمت عليه بالإعدام مع عدم المساس بأسرته وماله.[٤] وهناك روايات عدة في كيفية المحاكمة منها: أن الشيخ هو من حكم على نفسه بالإعدام، وفي رواية أخرى أن الذي أصدر الحكم هو عالم قدِم من بلاد العجم

١ مناقب نامه لحافظ خليل، ٤٨ظ.
٢ الدولة العثمانية المجهولة لأحمد آق كوندز وسعيد أوزتورك، ص ١٠٣-١٠٤.
٣ انظر للروايات المختلفة في طريقة القبض عليه: Hira, *Şeyh Bedreddin'in Fıkıhçılığı*, s. 56.
٤ Dindar, "Bedreddin Simâvî", V, 333.

معروف بحيدر العجمي أو بفخر الدين العجمي. ويؤيد هذه الرواية ما يقوله حفيد الشيخ حافظ خليل: «إن حيدر العجمي كان رجلًا منصفًا؛ لأنه بعد مناقشته الشيخ اقتنع بأنه عالم فاضل. الذي سبَّب إصدار الحكم على الشيخ بالإعدام هو بايزيد باشا ورجل آخر اسمه فخر الدين».[١]

يقول حافظ خليل: إن الهيئة المشكَّلة لمحاكمة الشيخ لم تجد مبررًا شرعيًا لإعدامه، وإنما حكمت عليه بالقتل سياسة.[٢] ويؤيد الأستاذ يونس آبايدين ما أورده حافظ خليل قائلًا: «إن الشيخ قُتِل سياسة مستندًا إلى عدم وجود دليل يبرر إعدام الشيخ».[٣] في حين يقول المؤرخون الآخرون: إن حيدر العجمي ناقش الشيخ فيما يدعيه، واستطاع أخيرًا أن يقنع أعضاء الهيئة بأن الشيخ حاول أن يفسد نظام المجتمع وخرج على الدولة.[٤] ويقول الباحث مفيد يوكسل الذي يعرف بما كَتب عن حياة الشيخ بدر الدين وأفكاره معللا تنوع قراءات الباحثين من المعاصرين بتنوع إيديولوجياتهم: «حاول اليمينيون بسبب غضبهم على الشاعر المعروف بتبنيه إيديولوجيا الشيوعية ناظم حكمت تصويرَ الشيخ بدر الدين بأنه عالم خالَف الشريعة الإسلامية، ومن أجل ذلك بذلوا جهودًا كبيرة كي يجدوا أدلة تبرر إعدام الشيخ، بينما ذهب اليساريون إلى أن الشيخ بدر الدين بطلٌ ثوري يردُّ الأديان، وبسبب ردِّه الشريعة الإسلامية قُتِل مظلومًا بحكم الشريعة».[٥]

وقد تشعَّبت الرواياتُ في تاريخ وفاة الشيخ، ويمكن أن نلخِّص هذه الروايات في ثلاثٍ وهي: ٨١٧-٨١٨هـ،[٦] ٨٢٠هـ، و٨٢٣هـ.[٧] ونظن أن الطريق الأصح في تحديد وفاة الشيخ هو الرجوع إلى من رأى الشيخ والتقى به،

---

١ مناقب نامه لحافظ خليل، ٥٣ظ.

٢ مناقب نامه لحافظ خليل، ٥٣و.

٣ Apaydın, "Sunuş", I, 16.

٤ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 365.

٥ Yüksel, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin*, s. 61.

٦ هذا هو قول حافظ خليل، وذهب طاشكبري زاده إلى هذا الرأي أيضًا. انظر: الشقائق النعمانية لطاشكبري زاده، ص ٣٤.

٧ وممن ذهب إلى أن وفاة الشيخ حصلت في ٨٢٣هـ: إسماعيل حقي أوزن جارشيلي، وشرف الدين يالتكايا، وبلال دينمدار وعلي باردق أوغلو.

لا سيما في المرحلة الأخيرة من حياته، وأكبر شاهد على ذلك هو ابن عربشاه الذي صرَّح بأنه لقي الشيخ في بلاد إسفنديار في ٨١٩هـ.[١] وإذا اعتمدنا على قوله يمكن أن نقول: إنه لا يُحتمَل أن يكون بين تاريخ لقائه به وبين اعتقال الشيخ وإعدامه أكثر من سنة؛ لأن السلطان محمد جلبي بعد قضائه على كلٍّ من بوركلوجه مصطفى وطورلاق كمال التفت إلى الشيخ، وأراد أن يتخلَّص من هذه المشكلة فورًا. وعلى هذا فتحديدُ وفاة الشيخ بـ٨٢٣هـ لا يكون صحيحًا. وأمَّا بالنسبة لسنة ٨١٨هـ فليس بصحيح أيضًا؛ لأن تصريح ابن عربشاه يردُّه من أصله؛ ولأنه من المعلوم ممَّا كتبه الشيخ أنه أكمل **التسهيل** في وسط ٨١٨هـ، وبعد إتمامه أرسله إلى السلطان مع طلب الإذن لمغادرة إزنيق، ولعل وصول الكتاب إلى السلطان وردَّه على طلب الشيخ لا يمكن أن يتمَّا إلى نهاية ٨١٩هـ. ولو سلم فرضًا أن وفاته وقعت في ٨١٨هـ فيتعذر كون كلٍّ من وصول الكتاب إلى مقر السلطنة أي: أدرنة، ورد السلطان على طلبه ثم انطلاقه من إزنيق وذهابه إلى إسفنديار، ثم من هناك إلى وصوله منطقة دلي أورمان في ستة أشهر. وبالخلاصة فإن القول الأصح في ذلك هو سنة ٨٢٠هـ/١٨-١٤١٧م.[٢] وعلى هذا يكون الشيخ بدر الدين قد عاش ستين عامًا.

٦. مؤلفاته

أفاد حافظ خليل أن جدَّه بدأ في التأليف وعمره ٢٥ عامًا، ووصل ما كتبه إلى ٤٨ كتابًا.[٣] وأراد خليل بالنص على عمر الشيخ حينما بدأ تأليف الكتب أن يقارنه بزميل جدِّه في الدراسة السيد الشريف الجرجاني، وُيثبتَ أن جدَّه أفضل منه؛

---

١ وهو صرح أيضًا أن الشيخ توفي في ٨٢٠هـ. انظر: الطبقات السنية لعبد القادر التميمي، ٢٨٥و.

٢ وممَّن ذهب إلى هذا الرأي الأستاذ يونس آبايدين، وأحمد ياشار أوجاك. ومال إلى هذا الرأي كل من آيحان حيرا وعلى كوزان اللذين تناولا حياة الشيخ في رسالة الدكتوراة، مع رؤيتهما إمكانية ما بعد ٨٢٠هـ احتمالًا آخر. انظر: للآراء في ذلك: Hira, *Şeyh Bedreddin'in Fıkıhçılığı*, s. 65; Kozan, *Şeyh Bedreddin ve Düşünce Tarihimizdeki Yeri*, s. 4; Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 178; Apaydın, "Sunuş", I, 17.

٣ مناقب نامه لحافظ خليل، ١٨ظ.

لأنه ذكر أن الجرجاني بدأ تأليف الكتب وهو ابن أربعين عامًا. ومن ضمن ما ذكره خليل من كتب جدِّه: **عقود الجواهر**: وهذا الكتاب شرح **للمقصود** في علم الصرف، **ولطائف الإشارات**، **وجامع الفصولين**، **والتسهيل**، **والواردات**، **ونور القلوب** وهو في التفسير، **وجراغ الفتوح**، وكتاب في التصوف ألَّفه باللغة التركية.[١]

ويمكن أن تُقسَم مؤلَّفات الشيخ إلى قسمين:

١.٦. مؤلَّفاته في الفقه

ولعل أشهر كتاب ألَّفه الشيخ بدر الدين في الفقه هو **جامع الفصولين**، والكتابان الآخران هما: **لطائف الإشارات** وشرحه **التسهيل**. سنتناول هنا **جامع الفصولين** ونرجئ الكلام على **لطائف الإشارات والتسهيل**.

جامع الفصولين: هو كتاب ألَّفه الشيخ حينما عمل قاضيًا للعسكر في عهد موسى جلبي. شرع في تأليفه في جمادى الأولى سنة ٨١٣هـ وختمه في الثامن والعشرين من صفر سنة ٨١٤هـ، وأكمله في أقل من عشرة أشهر.[٢] وهذا من إحدى الدلائل التي تدل على تعمقه في الفقه. جمع الشيخ فيه بين كتابين أُلِفا وهما **فصول مجد الدين الأسروشني** (ت. بعد ٦٣٧هـ/١٢٤٠م) **وفصول عماد الدين المرغيناني** (ت. ٦٧٠هـ/١٢٧١م). وبيَّن الشيخ سبب تأليفه والمنهج الذي سلكه فيه في المقدمة قائلًا:

> لما طالعت في الفصولين اللذين أحدهما لمحمد بن محمود الأستروشني والآخر لعماد الدين، أسكنهما الله فراديسَ الجنان وتغمدهما بالرحمة والرضوان، ألفيتهما من أجلِّ ما صُنِّف في الفتاوى، وأنفع ما أُعِد لفصل الخصومات والدعاوى، إلا أن فيهما من التكرار والتطويل ما لا يُحتاج إليه بشيء من التأويل، فجمعت بينهما ورفعت بينهما، ولم أترك شيئًا من مسائلهما عمدًا، إلا ما تكرر منهما إلا عند الحاجة إليه جدًا، وتركت فرائض العمادي لغنىً عنه بالسراجي، وأوجزت عبارتهما على وجه

[١] مناقب نامه لحافظ خليل، ١٨ظ.

[٢] جامع الفصولين للشيخ بدر الدين، ٢و.

لا يحتاج إلى الشرح، وضممت إليهما ما تيسر لي من الخلاصة والكافي ولطائف الإشارات وغيرها ممّا وضِع في هذا المرام من المصنفات، وأثبت ما سنح لي من النكت والفوائد على ما تقتضيه الأصول والقواعد، فهذا مجموع أعددته لروحي ليصير عند المضايق رَوحي، وجعلته أربعين فصلًا، يتضمن كلٌّ منهما لفروعه أصلًا، وحجمه يتقارب من ربع حجمهما وفوائده أكثر ممّا فيهما، فجاء بحمد الله فريدَ عصره ووحيدَ دهره، وسميته جامع الفصولين وحصل به الغنية عن الأصلين.

يرى شرف الدين يالتكايا أن جامع الفصولين أدى وظيفة المجلة الأحكام العدلية في زمانه.[١]واحتوى جامع الفصولين المسائل المهمة المتعلقة بأصول المحاكمات؛ ولذلك صار مشتهرًا ومتداولًا بين القضاة، وأصبح مصدرًا ومرجعًا للكتب المؤلَّفة بعده بما فيها المجلة. ويمكن القول: إنه ما من كتاب في الفقه الحنفي ألف بعد جامع الفصولين إلا استفاد منه. وطبع الكتاب في مجلدين في ١٣٠٠هـ بالقاهرة.[٢]

٦.٢. مؤلَّفاته الأخرى

٦.٢.١. الواردات

وهو كتاب يُنسَب إلى الشيخ بدر الدين. ويقول بلال دينذار الذي كتب رسالة الدكتوراه عن أفكار الشيخ باللغة الفرنسية: «إن الواردات تتكوَّن من دروس الشيخ التي ألقاها في إقامته الجبرية في إزنيق، ويحتمل أنه جُمع من الدروس والمواعظ التي قالها الشيخ في روم إيلي بعد هروبه من إزنيق. ويشتمل الكتاب موضوعات في علم الكلام والتصوف والفلسفة وغيرها». ويقول بلال دينذار في محل آخر: «إن الواردات ليس من تأليف الشيخ؛ بل هو مكوَّن من أجوبة الشيخ عن الأسئلة الموجهة إليه في مواضع مختلفة».[٣]

---

١ Yaltkaya, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin*, s. 45.

٢ Bardakoğlu, "Câmiu'l-Fusûleyn", VII, 108-109.

٣ Dindar, Bilal, "Şeyh Bedreddin ve Presokratikler", s. 77.

وهذا الكتاب بما يحتويه من الأقوال والأفكار صار محل نزاع تاريخي ونقاش عميق بين العلماء والباحثين؛[١] فتناوله العلماء شرحًا وتعليقًا ونقدًا، وتُرجِم إلى اللغة التركية عدة مرات.[٢] وإذا قورن **الواردات** بكتب الشيخ الأخرى التي ثبت اتصالها به يقينيًا تميز باختلاف أسلوبه، وهذا شكَّكَ بعض الباحثين في نسبة الكتاب إليه. يقول فيه الكاتب المشهور عبد الباقي كولبنارلي: «إن **الواردات** عبارة عن الأجوبة والشروح والواقعات والمشاهدات والنقول المختلفة...والعبارة الموجودة في نهاية النسخة الكاملة وهي: هذه المعلومات تفهم من كلام الشيخ -رحمه الله- تدل على أن بحوث الكتاب جُمِعت من كلام الشيخ ودروسه التي قالها في مناسبات شتى».[٣] ويؤيد هذا الرأي ما يوجد في نسخة مكتبة نور عثمانية من تكرير قول: «أن الشيخ -رحمه الله- قال...» وهذه العبارة لا توجد في سائر النسخ، وفي صدد شرح إحدى مسائل التصوف استطرد بما رآه الشيخ في منامه في سنة ٨٠٨ه، وهذا التاريخ لا يوجد في سائر النسخ وهو مهم؛ لأنه لو صح فإنه يفيد أن **الواردات** بدأ جمعه في آخر أيام الشيخ بمصر، وفي موضع آخر تحدث الشيخ عن المدرسين في المدرسة البرقوقية بمصر. وكل هذا يؤيد ما يقوله عبد الباقي كولبنارلي من أن **الواردات** لم يكن من عمل يد الشيخ؛ بل إنه مجموع مقالاته ومشاهداته وغيرهما. ويقول الأستاذ يونس آبايدين: «لو سلم أن الكتاب يتكون من كلام الشيخ ودروسه فيحتمل أنه لم يصحَّح ولم يبيَّض من قِبله وظل مسودة».[٤] وهذا ما نميل إليه ونراه صحيحًا.

ويمكن أن نلخص هنا أهم ما ورد في **الواردات**: العالَم في الحقيقة ليس إلا هو الواحد القهار، وأن حياة الجنة والنار ليست كما يظنها العوام، وأن العالم قديم، والفرق بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، وانقسام العلماء إلى علماء الدنيا وعلماء الآخرة، وعلامات الساعة، وعدم كراهية

---

[١] Dindar, Bilal, "Bedreddin Simâvî", V, 334.

[٢] انظر لأسماء الشروح والحواشي: Ceyhan, "Vâridât", XLII, 520-522.

[٣] Gölpınarlı - Sungurbey, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Menâkıbı*, s. 103.

[٤] Apaydın, "Sunuş", I, 26.

صوم الوصال، وحقيقة الصوفي، وحقيقة العقل، وحقيقة التوحيد وغيرها من المباحث المتعلقة بالتصوف.[١]

ويظهر ممّا ورد في **الواردات** أن الشيخ تبع في مسلكه الصوفي طريق محيي الدين بن عربي (ت. ٦٣٨هـ/١٢٤٠م) القائل بوحدة الوجود. ويدل على إعجاب الشيخ بابن عربي ما ذُكر في **الواردات** أنه في اشتغاله **بفصوص الحكم** لابن عربي رآه في عالم المعنى، وقال له ابن عربي: إنه أراد أن يطرح الشيطان إلى عالم آخر ففعل، ولم يبق في هذا العالم من الشيطان إلا شيء قليل.[٢]

٦.٢.٢. مسرة القلوب

نسبه صاحب **الشقائق** إلى الشيخ ويقال إنه في التصوف.[٣]

٦.٢.٣. عقود الجواهر

وهو شرح للمقصود في علم الصرف.[٤]

٦.٢.٤. تفسير آية الكرسي

وهو في التفسير على ما أفاد حفيد الشيخ حافظ خليل.

٦.٢.٥. حاشية مطلع خصوص الكَلِم في معاني فصوص الحكم

وهو شرح على **فصوص الحكم** للشيخ ابن عربي، يقول الأستاذ يونس آبايدين: إنه في الحقيقة من تأليف داود القَيْسَري، وما عليه من التعليقات هي للشيخ بدر الدين فقط.[٥]

٦.٢.٦. جِراغ الفتوح

يقال: إنه في علمَي النحو والصرف، ألفه باللغة التركية.[٦]

---

١ **الواردات** للشيخ بدر الدين، ٢ظ، ٥و، ٧و، ٨و، ١٢وظ، ١٥و.

٢ **الواردات** للشيخ بدر الدين، ١٥ظ.

٣ **الشقائق النعمانية** لطاشكبري زاده، ص ٣٤.

٤ **مناقب نامه** لحافظ خليل، ١٨ظ. ذكر طاشكبري زاده اسم الكتاب بـ«عنقود الجواهر». انظر: **مفتاح السعادة** لطاشكبري زاده، ٢/٢٦٢.

٥ Apaydın, "Sunuş", I, 25.

٦ **مناقب نامه** لحافظ خليل، ١٨ظ.

التسهيل

١. نسبة الكتاب إلى المؤلف

ولا شك في نسبة التسهيل إلى الشيخ بدر الدين؛ إذ ذُكِر في مقدمات جميع نسخ التسهيل أن المؤلف هو الشيخ بدر الدين. ثانيًا: ذكره حفيده حافظ خليل ضمن مؤلفات جدِّه، وكذا ذكره طاشكبري زاده في **الشقائق**، وعبد القادر التميمي في **الطبقات السنية**،[١] وكاتب جلبي في **كشف الظنون**،[٢] والفاضل أمير نسبه إليه[٣] وكتب عليه حاشيته.

٢. عنوان الكتاب

صرح الشيخ باسم التسهيل في مقدمة الكتاب فقال: «ثم لما تيسر الإتمام على ما كان عليه الاهتمام سميته بالتسهيل، سهَّل الله علينا سبيل الكمال والتكميل».[٤]

٣. محتواه

التسهيل هو شرح على **لطائف الإشارات** الذي هو أول ما ألفه الشيخ في الفقه. شرع في تأليفه يوم الاثنين الثامن من شوال سنة ٨١٦هـ في أدرنة حين كان قاضيًا للعسكر، وختمه يوم الثلاثاء السابع والعشرين من جمادي الآخرة سنة ٨١٨هـ في إزنيق.

ويحتوي التسهيل جميع أبواب الفقه ما عدا كتاب الفرائض، ويمكن أن يكون السبب في تركه قناعته بأن الرسالة المشهورة بالسراجية لمحمد بن محمد

---

١ الطبقات السنية لعبد القادر التميمي، ٢٨٥و.

٢ كشف الظنون لكاتب جلبي، ١٥٥١/٢.

٣ حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٢ظ.

٤ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٧٨/١.

السجاوندي (ت. ٥٩٦هـ/١٢٠٠م) في الفرائض كافية فيه، ولا يحتاج الأمر إلى مزيد من البيان. وفي الحقيقة لم يكن **التسهيل** أول مؤلَّف يخلو عن كتاب الفرائض، ففي المذهب الحنفي كتب أخرى لم تتناول هذا الباب، مثل: **الهداية** للمرغيناني، **والوقاية** لبرهان الشريعة.

وقبل أن نشرع في التفاصيل المتعلقة **بالتسهيل** ينبغي أن نتطرق هنا إلى **لطائف الإشارات**؛ وهو متن في الفقه الحنفي يتميز عن أغلبية سائر المتون في المذهب بذكره الأدلة بعبارة وجيزة، مع احتوائه آراء المذاهب الثلاثة الأخرى مع أدلتها. وإذا قارناه بالمتون الأخرى نرى أن الكتاب الوحيد الذي يُشبَّه **باللطائف** هو **مجمع البحرين** لابن الساعاتي (ت. ٦٩٤هـ/١٢٩٥م). فالمتون المشهورة في المذهب مثل: **المختصر** للقدوري (ت. ٤٢٨هـ/١٠٣٧م)، **والوقاية** لبرهان الشريعة (ت. ٦٧٣هـ/١٢٧٤م؟)، **والمختار** للموصلي (ت. ٦٨٣هـ/١٢٨٤م) مقتصرة على المذهب الحنفي فقط، أمَّا **مجمع البحرين** فاحتوى آراء المذاهب الأخرى أيضًا.

ذكر الشيخ في مقدمتَي **اللطائف والتسهيل** أنه استفاد من **مجمع البحرين** عمومًا ومن ترتيبه بالخصوص، وأضاف أنه أدخل في **لطائف الإشارات** جميع مسائله ما عدا الفرائض، ومن هنا يمكن القول بأن بين الكتابين تشابهًا كبيرًا، والفرق الأهم بينهما أن **اللطائف** تضمَّن أدلة الآراء خلافًا **لمجمع البحرين** الذي يخلو عن الأدلة. مثلًا يقول ابن الساعاتي في صدد بيان فرائض الوضوء: «يفترض في الوضوء غسل الوجه، ويسقطه «س» عمَّا وراء العذار، واليدين، والرجلين إلى المرفقين، والكعبين. وأدخلناهما، ولم يفترضوا «ك» مسح كل الرأس. فنقدره «ع» بالربع لا بالأقل. ومنعنا «ز» فيه مد الأصبع. وفرض اللحية مسح ربعها «ح» والأصح «د» مسح ما يلاقي البشرة، ويسقطه «س» أو يستوعبهما ويحكم «س» بالإجزاء، والطهورية في ملاقاة الممسوح الإناء ناويًا للمسح لا بعدمهما «م».[١] كما نرى أنه ذكر الآراء من دون الأدلة، وأمَّا **اللطائف** فتناول هذه الأحكام كما يلي:

---

١ **مجمع البحرين** لابن الساعاتي، ص ٦٩-٧٠.

فرض في الوضوء غسل وجهه من قصاص شعره إلى أسفل ذقنه وإلى شحمتي الأذن؛ لأنه من المواجهة. فلم يخرجوا «ك» ما وراء العذار، ويخرجه «س» في الملتحي كذقنه لستر عذاره عن الناظر كمنبته، لهما نبت الشعر ثمة لا هنا فلم يستر، ويديه ورجليه بمرفقيه وكعبيه، أدخلناهما «ز»؛ إذ الغاية هنا لإسقاط ما وراءها لا لمد الحكم ضد: "أتموا صيامكم إلى الليل". وله ذا. ولم يشترطوا «ك» الدلك فيه. جعل الغسل إسالة والمسح إصابة؛ لم يفرضوا «ك» مسح كل رأسه؛ إذ الباء لتبعيض مدخوله في المسح، له تكميل المطلق...[1]

نفهم من هذه العبارة أن **اللطائف** لم يقتصر على ذكر الآراء؛ بل أضاف إليها الأدلة؛ لذا فإن هذا الفرق هو أهم فرق يميز **اللطائف** عن **مجمع البحرين** وجعله فريدًا في مجاله.

شرع الشيخ بدر الدين في تأليف **اللطائف** في مصر ومن المحتمل أنه أكمله هناك، وعلى هذا يكون ما بين تأليفه وتأليف **التسهيل** مدة طويلة جدًّا؛ فهنا يطرح السؤال نفسه: هل غيَّر الشيخ متن **اللطائف** حين كان يشرحه؟ إذا قارنا نسخ **اللطائف** وما أُدرج في الشرح من المتن نرى أن الشيخ غيَّر المتن في بعض الأحيان؛ فهذا التغيير كما حصل بالزيادة حصل بالنقص أيضًا. وأشار إليه ولي الدين جار الله في تعليق على نسخة في مكتبة السليمانية في قسم جار الله برقم ٦٩٦ بقوله: «إن المصنف يغير عبارة المتن أحيانًا؛ وذلك لأن عبارته بكذا: «وله ذا» أي: ولزفر: ﴿أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾[2] فغيَّرها إلى ما ترى، وكذا يفعل في هذا الشرح بناء على أن المتن والشرح كليهما له فلا بأس به، فلا تغفل عنه».

فمثلًا إن العبارات التالية مع وجودها في **اللطائف** لا توجد في **التسهيل**:

كره التوجه إلى القبلة واستدبارها في الخلاء. سن الاستنجاء حتى ينقي لمواظبته عليه السلام لا العدد. فلم نوجب التثليث. ندب غسله لفعله عليه السلام مرة لا مرة، قيل: سن في زماننا. يجب لمجاورة المحل لو قدر المانع اعتبر «م» معه المحل عبرة بغيره، لهما عفوه. عفي بول انتضح

---

[1] لطائف الإشارات للشيخ بدر الدين، ٢ظ، ٣و.
[2] سورة البقرة، ٢/١٨٧.

كطرف الإبر للحرج، وعن «س» لو يرى أثره لا بد من غسله لو أكثر من الدرهم. وكره غلق باب المسجد والوطء فوقه والبول والتخلي لا فوق بيت فيه مسجد، وكرها في الماء والطريق وتحت شجرة مثمرة، ولا يتكلم عليهما.[١]

٤. أهميته

كما قلنا سابقًا: إن التسهيل من حيث إظهاره أصالة الشيخ الفقهية لا يُقارَن بجامع الفصولين ولا باللطائف؛ لأن جامع الفصولين ألَّفه الشيخ جامعًا بين كتابين في أقل من سنة ليكون دليلًا ومساعدًا للقضاة، ونقل فيه فتاوى كثيرة، ولم يدرج فيه آراءه الشخصية إلا نادرًا. وأمَّا لطائف الإشارات فهو بمنزلة المعتصر لوجازة عباراته، ويدل عليه ما قاله الشيخ في مقدمته: «ألَّفته ليكون تذكرةً في الروايات، جمعت فيه الأصول والفروع بأوجز ما تيسَّر من العبارات، مجتنبًا عن الإيجاز المخل والإطناب الممل».[٢] فهذا الإيجاز منع الشيخ من تفصيل آرائه المستقلة في الكتاب.

وأمَّا التسهيل فوجد الشيخ فيه فرصة لذكر آرائه التي تجلت بالنقد والاستنباط، والجواب عن اعتراضات ترد على المذهب، والترجيح بين آراء الأئمة الحنفية بعضهم على بعض، وترجيح مذهب آخر على المذهب الحنفي، والتساؤل عمَّا يحتمل وقوع التناقض في الآراء المنقولة عن الأئمة الحنفية. وذكر الشيخ آراءه الشخصية غالبًا عقيب قوله: "أقول". ويبلغ عدد استعماله هذه الكلمة تسعمائة مرة، ولعله أراد من خلاله إظهار أصالته ومهارته في هذا المجال، فما ذكره في مقدمة التسهيل يبين هذه الإرادة بوضوح؛ إذ يقول:

> وكلما صُدِّر بلفظ "أقول" فهو لي إلا إذا صرفته القرينةُ عني. ولم أنسب إليَّ ما وقع فيه الاشتراك بالتوارد إلا نادرًا، وبمثله يمتاز الفَطِن الذكي عن البليد الغبي، لا بحفظ الروايات ونقلها كما أشار إليه الزمخشري بقوله: «اعلم أن متن كل علم وعمود كل صناعة طبقات العلماء فيه متدانية،

١ لطائف الإشارات للشيخ بدر الدين، ٩ظ.
٢ لطائف الإشارات للشيخ بدر الدين، ٢و.

وأقدام الصنَّاع فيه متقاربة أو متساوية، وإنما الذي تباينت فيه الرتب وتحاكَّت فيه الركب، ووقع فيه الاستباق والتفاضل وعظم التفاوت والتفاضل، حتى انتهى الأمر إلى أمد من الوهم متباعد، وترقى إلى أن عُدَّ ألف بواحد، ما في العلوم من محاسن النكت والفقر، ومن لطائف معانٍ فيها مباحث للفكر...»[١] إلخ. ثم إن المتصرف في غير هذا الفن كثير لسهولته بخلاف هذا الفن. ترى كثيرًا من الفضلاء يتصرفون في سائر العلوم وهم في هذا الفن صُمّ بُكْم أسارى في يد التقليد؛ بل لا يفهمون كثيرًا من غوامضه فضلًا عن التصرف فيها.[٢]

كما يُفهَم من هذه العبارات أن الشيخ لا يسوِّي بين علم الفقه وغيره، ثم هو يفرق بين الفقهاء المقلدين الذين يكتفون بنقل آراء من سبق وبين من ينقح المسائل ويستنبط الدقائق والنُّكَت، وهو يعد نفسه من الصنف الثاني. وينبغي هنا أن نذكر بعض الأمثلة لكل ما سبق:

٤.١. نقده الآراء المنقولة في الكتب الحنفية

استخدم الشيخ هذا المنهج في التسهيل في مواضع مختلفة يبلغ عددها الخمسين، وعلى سبيل المثال قال في واجبات الصلاة بعد ذكره قول صدر الشريعة في شرح الوقاية:[٣]

هذا ينافي ما نقلناه من الكافي من أن ترتيب القيام على الركوع فرض، وينافي أيضًا ما في الكافي في آخر باب الحدث في الصلاة من أنه: «لو تذكر في الركوع أنه لم يقرأ السورة فعاد للقراءة فإنه يرتفض ما كان فيه» إلى قوله: «الترتيب شرط بين المتحد والمتحد».[٤] وينافي أيضًا ما ذكر في فصل الإمامة في مسألة من سُبق بركعة ونام في ثنتين من أن ترتيب أفعال الركعة الواحدة شرط بالاتفاق، حتى إنه لو سجد قبل الركوع لا يجوز بالاتفاق. فظهر بهذا أن مرادهم بالمكرر ما يتكرر في كل ركعة.[٥]

---

١ الكشّاف للزمخشري، ٩٦/١.

٢ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٧٨/١.

٣ شرح الوقاية لصدر الشريعة، ١١٩/٢.

٤ الكافي لحافظ الدين النسفي، ٦٣ظ.

٥ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ١٩٥/١.

٢.٤. الاستنباطات من الآراء المنقولة

وممّا يدل على إحاطة الشيخ بالفقه الحنفي وتبحره فيه استنباطاته من الآراء المنقولة عن الأئمة الحنفية فيما لم يكن لهم قول صريح فيه، منها ما ذكره في حكم السفر بالنسبة لرئيس الدولة قائلًا: «والخليفة إذا سافر يقصر الصلاة إلا إذا طاف في ولايته لا يصير مسافرًا. **أقول**: يعني إذا لم ينوِ السفر أمّا إذا نواه فينبغي أن يصير مسافرًا ولو في ولايته، ويدل عليه ما سيجيء في الجمعة من أنه إذا سافر الخليفة ومر بمصر من أمصار ولايته فجمع وهو مسافر جاز».[١]

٣.٤. إجاباته عن الاعتراضات الواردة على المذهب

ومن عادات الشيخ في التسهيل ذكره الاعتراضات المحتمَل إيرادُها على المذهب ثم إجابته عنها، ومثل هذا ورد في التسهيل ٣٠٠ مرة تقريبًا، منها ما ذكره في معرض حكم سؤر سباع الطير قائلًا:

> وأمّا سؤر سباع الطير فنجس قياسًا لنجاسة لحمها كسباع البهائم، وطاهر استحسانًا فإنها تشرب بمنقارها بالأخذ والابتلاع، وهو عظم طاهر لكنه يحتمل أن يتلوث بالجِيَف فكُره. أقول: فإن قيل: لا بد أن يفتح منقارها للشرب فإذا فتحت يتصل الماء برطبات فمها، وهو يتولد من اللحم ولحمها نجس، فيلزم أن يتنجس سؤرها وإن طهُر منقارها. يجاب: بأن الماء ينفصل بجوانب منقارها، فيبقى في فمها ماء اتصل برطوباته فلا يخرج منه شيء إلى الإناء فلا يتنجس.[٢]

٤.٤. الترجيح بين الآراء

ولم يقتصر عمل الشيخ في التسهيل على نقل الآراء وحده؛ بل قارن بين الأقوال ورجَّح بعضها على بعض، وفي مسائل عديدة مال إلى قول الشافعي،

---

[١] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٢٥٦/١.

[٢] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ١١٧/١. وانظر كذلك: ١٢٩/١، ٢٠٦، ٣١٣، ٣٢٢.

أو وصف مذهب مالك بأنه أليق بالقبول. منها ما قاله في مسألة الخلطة:

ولم نلزمها في سائمة صحت الخلطة فيها بأن تتحد مشرعًا[1] ومرعى وراعيًا وفحلًا وحلبًا، وتمت السائمة نصابًا بالخلطة لقوله عليه السلام: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع».[2] مثلًا لا يفرق بين ثمانين غنمًا ليؤخَذ من كل أربعين غنمًا، هذا معنى قوله عليه السلام: «لا يفرق بين مجتمع» لا ما قاله «ع»؛ فإنه يستدل بالشق الثاني[3] والحنفية بالشق الأول. أقول: دلالة هذا الحديث على مذهب «ع» أظهر؛ لأنه عليه السلام قال: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة». وآخر الحديث وهو قوله: «خشية الصدقة» يدل على قول «ع»[4] وينافي التأويل المذكور من جهة الحنفية، وكذا ينافي استدلالهم بالشق الأول وهو قوله عليه السلام: «لا يجمع بين متفرق».[5]

٤.٥. التساؤل عمَّا يحتمل وقوع التناقض في الآراء المنقولة عن الأئمة الحنفية

نظن أن أجلى ما ظهر فيه مهارة الشيخ الفقهية هو حرصه على الحفاظ على الانضباط والوحدة الداخلية في المذهب، ومثل هذا ورد في التسهيل ٢٥٠ مرة. فتنوَّع موقف الشيخ تجاه التناقضات الظاهرة بحسب المسألة: فتارة حاول في مواضع إزالة التناقض -على حسب رأيه- بين الآراء المنقولة عن أئمة الحنفية وأن يوفِّق بينها،[6] وتارة ذكر التناقض الظاهر وترك التوفيق فقال: «يظهر الفرق بتأمل»،[7] وتارة حاول التوفيق، ولكنه لم يصل إلى نتيجة مقنعة

---

١ أي: موضع الشرب. انظر: الصحاح للجوهري «شرع».

٢ مسند أحمد بن حنبل، ٢٥٨/٨؛ صحيح البخاري، الزكاة ٣٤.

٣ الأم للشافعي، ٣٥/٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٢٧/٢-٣٣.

٤ قال الشافعي في الأم «فالخشية: خشية الوالي أن تقل الصدقة، وخشية أخرى وهي خشية رب المال أن تكثر الصدقة. وليس واحد منهما أولى باسم الخشية من الآخر». انظر: الأم للشافعي، ٣٥/٣.

٥ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٢٩٥/١.

٦ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ١٢٣/١، ٣١٣.

٧ انظر على سبيل المثال لا الحصر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٤٤٢/١، ٢٨٧/٢، ٢٣٤/٣، ٢٧٠، ٣٣١.

فقال: «ويحتمل أن يكون في المسألة روايتان»،[1] وفي مسائل أخرى ذكر التناقض وعدَّه مشكلة واعترض على الأئمة الحنفية. ونذكر هنا أمثلة ثلاثة على الاعتراضات لأهميتها.

١- في مسألة سقوط الصلاة عن المجنون والمغمَى عليه ذكر ما هو المقرر في المذهب ثم قال:

أقول: يشكل مذهب محمد بمذهبه في مدة سقوط الترتيب عن الفوائت، فإنه اعتبر ثمة دخول وقت السادسة وهنا خروجها، مع أن الفرض فيهما هو الدخول في حد التكرار، وكذا يشكل مذهبهما أي: مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف فإنهما اعتبرا ثمة مضي أوقات الصلوات الست لا هنا، ويمكن أن يكون في المسألة روايتان عن «م»، وكذا عنهما.[2]

٢- وفي مسألة ستر العورة في الصلاة ذكر أقوال أئمة الحنفية ثم قال:

أقول: ذكر في الأضحية أن ما ذهب نصف أذنه ففي جواز التضحية به روايتان عن «سم» كما في كشف العورة، فعلى ظاهر هذا ينبغي أن يكون «م» مع «س» هنا أيضًا، ويحتمل أن يكون عن «م» روايتان، وأيضًا تقدير الأكثر بالربع والثلث وبما فوق الثلث وبما فوق النصف روايات عن «ح» في الأضحية، فينبغي أن يكون مذهبه كذلك هنا. والحاصل أن العورة والأضحية ينبغي أن يستويا في تقدير الأكثر وإلا فعليهما الفرق.[3]

٣- وفي مسألة بيع النحل ودود القز ذكر آراء الفقهاء الحنفية ثم قال:

أجاز «م» بيع نحل محرز بلا عسله للنفع في المستقبل، ولهما أنه من الهوام ولا ينفع بلا عسله، وينبغي أن يكون بيعه باطلًا عندهما لا فاسدًا لعدم المال المتقوّم. صح بيع النحل مع العسل تبعًا كالشرب. قيل: أنكر الكرخي جواز بيعه تبعًا للعسل؛ إذ ليس النحل من حقوق العسل ضد الشرب فإنه من حقوق الأرض. وبيض القز لم يجز عند «ح» وهو باطل عنده؛

---

[1] انظر على سبيل المثال: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٨٨/١، ٤١٤، ٤٣٧، ٤٥٧، ٢٨٠/٢، ٥٨٧، ٢٥٢/٣.

[2] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٢٥٠/١.

[3] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ١٨٤/١.

إذ لم ينفع، ولهما العادة ونفع ما تولد منه. قيل: يوافقه «س». وكذا دود لم يجز هو باطل عند «ح»؛ لأنه من الهوام، يجيزه «س» تبعًا للقز، وأطلق «م» جوازه للنفع. أقول: يشكل مذهب «ح» بالنحل حيث جوَّز بيعه تبعًا للعسل ولم يجز بيع الدود تبعًا للقز، فيلزمه الفرق أو اتحاد الحكم.[١]

٥. ترتيب التسهيل ومنهجه في عرض المسائل

كما مر سابقًا أن **التسهيل** شمل جميع أبواب الفقه ما عدا الفرائض؛ فشرح الشيخ المسائل الفقهية أولًا تحت عنوان الكتاب، ثم قسم كل كتاب إلى فصول، ثم ذكر في ختام كل كتاب مسائل لا تدخل تحت فصل معين ولكنها متعلقة بالموضوع، باسم "شتى" أو "تكملة" أو "متفرقة" أو "منثورة". وتبيَّن لنا بعد المقارنة أن الشيخ اقتبس معظم ما ذكره تحت هذه الأسماء من **خلاصة الفتاوى** لطاهر بن أحمد البخاري (ت. ٥٤٢هـ/١١٤٧م).

وقد ذكر الشيخ في مقدمتَي **اللطائف** و**التسهيل** أنه رتب فصول الكتاب على ترتيب **مجمع البحرين** إلا نادرًا.[٢] وقصده من النادر التقديم والتأخير بين كتابَي الشهادة والدعوة؛ لأنه بينما قُدِّم كتاب الدعوى في **المجمع** قَدَّم في **التسهيل** كتاب الشهادة. وإذا قارنا بين ترجيحَي الكتابين يمكن أن نقول: إن ترجيح **التسهيل** أصح؛ لأن المدعى عليه حين إنكاره يرجع القاضي إلى شهادة الشاهدين، ولذلك يناسب ذكر مسائل الشهادة بعد موضوع أدب القاضي مباشرة، كما ذكره المرغيناني في **الهداية** وصوَّبه البابرتي أستاذ الشيخ بدر الدين.[٣]

ومن النقاط المهمة التي ينبغي أن نقف عندها الرموز أو الرقوم المستخدمة في **التسهيل**؛ فمعرفة هذه الرموز مهمة؛ بل ضرورية للاستفادة التامة من الكتاب، فتبع الشيخ بدر الدين في استعمال الرموز مسلك ابن الساعاتي في **مجمع البحرين**، فإنه قال في مقدمة كتابه: «كنا قد وضعنا رقومًا لفوائد نذكرها

---

١ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ١/١٨٤، ٤٩٠.

٢ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ١/٨٠.

٣ العناية للبابرتي، ٧/٣٣٩.

فإنما هي كحاشية ينفع وجودها ولا يضر عدمها»،[١] وفي محل آخر من المقدمة ذكر فوائد أخرى للرموز فقال: «وقد آثرنا أن لا يخِلَّ الكاتب بها (أي: بالرقوم) لفائدة سرعة الوقوف على المسائل الخلافية، وإعانة للمبتدي والقاصر في علم العربية، وليكون فارقًا بين ما يلتبس في الخط من الجمل الفعلية صونًا للكتاب عن غلط الكُتَّاب، وتنبيهًا على فوائد تلك الزوائد».[٢]

وكذلك بيَّن الشيخ في مقدمة **لطائف الإشارات والتسهيل** ما تدل عليه الحروف والأفعال بصيغ مخصوصة، ولكنه لم يفصِّل كما فعل ابن الساعاتي. وفي الحقيقة ليس ابن الساعاتي ولا الشيخ اخترعا هذا المنهج، فقد استعملها قبلهما مختار الزاهدي في كتابه **قنية المنية** (ت. ٦٥٨هـ/١٢٦٠م) والموصلي في كتابه **المختار** الذي يعد أحد المتون الأربعة في المذهب الحنفي، وقبل الموصلي استعملها الغزالي (ت. ٥٠٥هـ/١١١١م) في مختصره المسمَّى **بالوجيز** الذي اعتمد عليه الشيخ بدر الدين في نقل المذهب الشافعي، فإنه قال في مقدمة **الوجيز** منبهًا على فوائد الرموز: «ونبهت فيها بالرموز على الكنوز، واكتفيت عن نقل المذاهب والوجوه البعيدة بنقل الظاهر من مذهب الإمام الشافعي المطلبي، ثم عرفتك مذهب مالك وأبي حنيفة والمزني والوجوه البعيدة للأصحاب بالعلامات والرقوم المرسومة بالحمرة فوق الكلمات؛ فالميم علامة مالك، والحاء علامة أبي حنيفة، والزاء علامة المزني...».[٣]

٦. الأعمال على الكتاب

والعمل الوحيد على **التسهيل** هو حاشية الشيخ الشريف الرُّوشني التروي المعروف بالفاضل أمير. ذكره كاتب جلبي في **كشف الظنون** بمناسبة شروح **الكافية** لابن الحاجب وأرَّخ لوفاته بـ٩٨٧هـ/١٥٧٩م. إلا أن هذا التاريخ ليس بصحيح؛ لأنه ذكر في نسخة ولي الدين جار الله (ت. ١١٥١هـ/١٧٣٨م) أن الكتاب

---

١ **مجمع البحرين** لابن الساعاتي، ص ٦٠.

٢ **مجمع البحرين** لابن الساعاتي، ص ٦٧-٦٨.

٣ انظر: **الوجيز** للغزالي مع شرحه **العزيز** للرافعي، ١/٤-٥.

أَلِّف في عهد السلطان محمد الرابع، وفي وزارة كوبرولي الفاضل أحمد باشا (ت. ١٠٨٧هـ/١٦٧٦)، وفي مشيخة منقاري زاده (ت. ١٠٨٨هـ/١٦٧٨م)؛ ولأن الفاضل أمير قد أخذ من شرح ملتقى الأبحر لإسماعيل أفندي السيواسي وهو توفي عام ١٠٤٧هـ/١٦٣٧م.

وقد سلك الفاضل أمير في حاشيته منهج النقد، والكتاب بهذا الوجه يمكن أن يعدَّ ردًّا أكثر من أن يعتبر حاشية. ويوجد فيه ٥٤٨ ردًّا أو جوابًا. وبيَّن الفاضل أمير في مقدمة حاشيته سبب تأليف الكتاب قائلًا:

> ثم لما ترقيت من عُلالة مشرع الشرع إلى التسييل، وفزت بفض الختام عن أغلاق كتاب التسهيل، للشيخ الإمام بدر الدين خاتمة العلماء المحققين، وهو في حد نفسه أثر مؤثر لا يعلق له مبارٍ بغبار، ولا يجري معه مُمار في مضمار، إلا أنه -رحمه الله- لفَرْط ميله على النقد والانتقاد أفرط في الإيراد على أصحاب الاجتهاد. وقديمًا كان يختلج في سواد الفؤاد أن أقتدح لهم بالزناد، بقدر الطاقة والاستعداد، متحاملًا علي من العلماء المجتهدين -ألا إنهم هم الفائزون- أئمة الدين، ولكن كان يثبطني عن هذا الأمر الخطير، وعن السير مترجلًا في أصعب المسير، تارة ابتلائي بالفصل فيما شجر بين زيد وعمرو، وأخرى بالفتيا عن حوادث الغمر، حتى حان حين ما يفنى العمر.[1]

وذكر أيضًا في محل آخر من المقدمة المنهجَ الذي نهجه في الجواب عمَّا أورد الشيخ فقال: «وكلما صدَّره بكلمة "**أقول**" وكفانا مؤنة الجواب استغنيت به عن البحث عنه، إلا إذا ما انكشف لي وجه الصواب. وأمَّا ما سأل عنه وما أجاب، فوجَّهته بوجه الرأي مستمدًا من الله الوهَّاب».[2]

فأخذ الفاضل أمير ما وجَّهه الشيخ بدر الدين إلى الأئمة الحنفية من الاعتراضات ورد عليه بأسلوب عنيف جدًّا. ووصف قوله تارة بأنه كلام الهازل، وتارة بقلة المراجعة إلى الأصول، وتارة وصفه بأنه يعتمد على عقله ويظن أنه يستنبط شيئًا، والحال أنه معروف ومذكور في الكتب المؤلفة قبله.

---

١ حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٢و.

٢ حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٣و.

ويمكن أن نحصر ردود الفاضل أمير على الشيخ في ثلاث نقاط:

أ. ردوده على الشيخ بسبب اعتراضاته على الأئمة متعجلًا من غير تأمل:

كما قلنا سابقًا: إن الشيخ حاول أن يحافظ على الوحدة الداخلية للمذهب؛ وإذا تنبه إلى مسألة بينها وبين مسألة أخرى تدافع أو تناقض ظاهر اعترض عليه، وذكر أن الحكم ينبغي أن يكون في المسألتين متحدًا، وإلا فيجب أن يكون ثمة فرق بينهما حتى يختلف حكمهما، وفي مثل هذه الاعتراضات بذل الفاضل أمير جهودًا كبيرة كي يجد فرقًا يقتضي تفريق الحكم بين المسألتين، وعلى سبيل المثال رد الفاضل أمير على إيراد الشيخ في موضوع ستر العورة -كما مر التمثيل به فيما قبل- قائلًا:

> لا يخفى على المتتبع أن من الضوابط المقررة أن المشقة تجلب التيسير، وأن الأمر إذا ضاق اتسع، وأن الأخذ بالاحتياط في موضعه واجب. إذا تقررت الضوابط فيقال: إن الإمام ومحمدًا قالا في مسألة العورة بمنع كشف الربع عن جواز الصلاة قولًا واحدًا؛ أخذًا بالاحتياط والموضع موضع الاحتياط، وأن الربع أقل المقادير. وأمّا في مسألة التضحية فلمّا رأى في التضييق فيها بالقول بمنع أقل المقادير وهو الربع حرجًا بيِّنًا على المضحي، وسَّع فيها بتجويزه بكل من الوجوه الأربعة... فظهر الفرق بين مسألتين.[1]

ب. ردوده عليه بسبب عدم رجوعه إلى المصادر القديمة:

كما مر ذكره أن الشيخ أتم التسهيل في منفاه، ومن المحتمل أن هذا أدى إلى عدم استطاعته الوصول إلى المصادر المطلوبة؛ ولذا عدَّ بعض المسائل مشكلة وهي محلولة في الحقيقة، ومن المحتمل أيضًا أنه اعتمد في بعض الأحيان على ذاكرته ولم يرجع إلى الكتب القديمة، فذكر إشكالات قد حلت من قبل الفقهاء سابقًا، فتناول الفاضل أمير هذه الاعتراضات وحاول حلَّها مستندًا إلى المصادر القديمة، ثم انتقد الشيخ بعبارات عنيفة منها: «مثل هذه الغفلة منه

---

١ حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ١٠ظ-١١و.

وما هو إلا من وفرة الاعتماد على ما سمحت به يد القريحة، وقلة الرجوع إلى الكتب المعتبرة».[١] ونريد أن نذكر مثالًا واحدًا لمثل هذه الاعتراضات والأجوبة:

قال الشيخ عند الحديث على وجوبية الوضوء في الطواف: «يجب الوضوء للطواف؛ لأنه كصلاة، وقيل: سُنَّ.[٢] فلزمه بطوافه للركن للزيارة أو العمرة محدثًا دمٌ وجنبًا بدنة؛ أما الزيارة فمسطورة في الكتب. وأقول: ينبغي أن تكون العمرة كذلك كما استويا في حكم الحدث». فأجاب الفاضل أمير عن هذا الاستنباط المتضمِّن اعتراضًا على صاحب المذهب قائلًا: «كأنَّ هذا تَفَقُّهٌ منه على قياس طواف العمرة على طواف الزيارة، ولكنه مخالف للرواية حيث قال في الاختيار: «ولو طاف للعمرة جنبًا أو محدثًا فعليه شاة؛ لأنه ركن فيها، وإنما لا تجب البدنة لعدم الفرضية»[٣] انتهى. فعُلِم منه أن هذه هفوة نشأت من قلة التتبع».[٤]

ج. ردوده عليه بسبب ذكره حكمًا كأنه تفقُّه منه:

ومن أسباب الردود التي وجهها الفاضل أمير على الشيخ ذكرُه بعض التخريجات الفقهية المذكورة في الكتب القديمة دون إسنادها إليها. ويمكن أن نُرجع ما فعله الشيخ إلى سببين أولهما: أن الشيخ رجع في المسألة إلى الكتب المتوفرة عنده ولكنه لم يقف عليه، فذكر تخريجه من غير إسناده إلى أحد. والثاني: أنه كان يعلم أن التخريج مذكور في الكتب، ولكن وصل باجتهاده إلى النتيجة نفسها؛ ولذلك لم يحتج إلى أن يسنده إلى أحد. ومهما يكن السبب فلم يلتفت إليه الفاضل أمير، ورد عليه بلهجة قاسية.

ومثال هذا النوع من الردود أن الشيخ قال في كتاب الشركة: «والشركة نحو أن يعقدا الشركة ولأحدهما ألف درهم وللآخر ألفان، وشرطا الربح والوضيعة نصفين، صحت الشركة وفسد الشرط. أقول: ينبغي أن يفسد شرط التسوية في الوضيعة

---

١ حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٣٠٧ظ-٣٠٨و.

٢ القائل هو محمد بن شجاع، كما في العناية للبابرتي، ٤٧/٣.

٣ الاختيار للموصلي، ٥٠٣/١.

٤ حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٣٢ظ-٣٣و.

لا في الربح؛ إذ التفاضل يصح في الربح ويجب أن يكون الوضيعة على قدر المال».[١] وأمّا الفاضل أمير فرد عليه قائلًا: «ما ذكره هنا على أنه تفقُّه منه هو ما ذكره في خزانة المفتين في صورة عدم المساواة في المال وإن شرطا أن يكون الربح والوضيعة بينهما نصفين فشرط الوضيعة نصفين فاسد».[٢]

وفي الحقيقة أن الشيخ -في مواضع كثيرة- بعدما ذكر تخريجه من غير أن يسنده إلى من قبله أردفه أنه رأى في الكتاب الفلاني أن المسألة مذكورة فيه، وعلى سبيل المثال قال الشيخ:

«ولم يذكر هذا فيما تيسر لنا مطالعته، ثم بعدما اتفق لنا هذا القول وجدت إشارة في شرح الهداية إلى خلاف زفر في الخيار».[٣] وقال في موضع آخر: «وبعدما كتبت هذا الوارد رأيت في بعض الجوامع أن المسألة مثل ما خطر لي من أن إقرار المريض بالوديعة للأجنبي يبطل سواء كان الأجنبي أصيلًا أو كفيلًا للوارث، فحمدت الله على ما ألهم الصواب».[٤]

ومن خلال هذه العبارات يمكن أن نقول: إن الشيخ لم يكن عنده نية إسناد التخريجات الفقهية إلى نفسه؛ لأنه حاول فهم المسألة، وإذا لم يعثر على نقل يسلط الضوء عليها ذكر التخريج من غير إحالته على أحد، ثم إذا اطلع عليها في كتاب صرَّح به؛ لذا نرى أن الفاضل أمير في بعض ردوده على الشيخ قد ذهب بعيدًا، وانتقده دون التفات إلى ما نقلناه عن الشيخ.

٧. نسخ الكتاب

وقد سمعنا ونحن نوشك على إرسال الكتاب للطبع محقَّقًا أنه قد طبع في بيروت بدار الكتب العلمية بمقدمة قصيرة للمعتني به والمضبّط -على حدِّ تعبيره- مع ترجمة مختصرة للمؤلف. فقلنا: لعل المطبوع يغني عما صنعناه،

---

١ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٢/٢٤٩.

٢ حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ١٤٩و.

٣ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ١/٥٨٩.

٤ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ١/١٩٠، ٢/١٧٧.

غير أنا وبعد نظرة في المطبوع تبيَّن أن الناشر والمحقق لم يراعيا حتى أبسط قواعد النشر والتحقيق، وأن الكتاب مشحون بالأخطاء بكافة أنواعها. ونود أن نبرز هنا طائفة من الأخطاء في المطبوع:

١- بداية فإنَّ الناشر اكتفى بنسخة واحدة، وهي النسخة الموجودة في المكتبة السليمانية في قسم داماد باشا برقم: ٥٥٣. ويبدو أنه لم يرَ النسخة، ولكنه حصل على ما طبعته وزارة الثقافة التركية من ترجمة الكتاب مع أصله المخطوط وقام بكتابته مستندًا على تلك النسخة فقط، علمًا بأن هذه النسخة لا يوجد فيها اسم لناسخ ولا تاريخ لنسخ، وفيها بعض الأخطاء لا سيما في الرموز المشار بها إلى الأئمة. وهذا إن دل فإنما يدل على أن الناشر لم يطلع على النسخ الأخرى للكتاب، وبالتالي لم يكن في مقدرته الانتباه إلى أن هناك نسخًا أخرى يجب الأخذ بها في نشر الكتاب فضلًا عن وجود الأخطاء أو النقص في هذه النسخة التي اعتمد عليها في إقامة الكتاب. ويظهر أن الناشر لم يخطر بباله الأسئلة الحيوية لإخراج أي كتاب مخطوط وهي: هل هذه النسخة نسخة وحيدة للكتاب؟ ماذا عن نسخة المؤلف؟ إذا كانت هناك نسخ أخرى هل استفيد منها في إقامة الكتاب أم لا؟ وغيرها.

٢- لم يقدم للكتاب بدراسة تبين أهمية المتن والشرح، ومكانتهما في كتب الحنفية، أو احتوى توضيحًا لمصادره ومقارنته بالكتب التي تم تأليفها على النهج نفسه.

٣- لا يوجد في الكتاب أي تخريج لنص قرآني أو نبوي، ولا إحالات على مصادر المؤلف ونقوله وما أكثرها.

٤- ولم يراع فيه قواعد الإملاء المعتبرة في تحقيق النصوص.

٥- توجد في النص المطبوع أخطاء كثيرة من التحريفات والتصحيفات تكاد لا تخلو صحفة واحدة من عدة أخطاء. بعض منها نشأت بسبب الاكتفاء بنسخة واحدة، والبعض الآخر -وهو أكثرها- يرجع إلى عدم اهتمام الناشر بما حرّر، بحيث لو أمعن النظر فيما حرره أو فكر فيما كتبه لم يقع في مثل

هذه الأخطاء. ونريد أن نذكر بعض الأمثلة لمثل هذه الأخطاء: ففي صفحة ١٣ كتب الناشر: «ذكر في شرط الخيار... فأشكل لمضيهما حيث قالا:..» الصواب في الكلمة التي تحتها خط: "لمذهبهما". وبعد ثلاثة أسطر من هذه العبارة كتب: «نبهت على الجواب في فضل شرط الخيار...». الصواب: هو "فصل". وبعد ثمانية أسطر منها: «فيقدره بربعه...». الصواب: "فنقدره". وهذا خطأ جسيم جدًّا؛ لأن المؤلف أراد بهذه الصيغة الإشارة إلى خلاف الشافعي كما بينه في مقدمة الكتاب ويكثر مثل هذا الخطأ في تلك الطبعة. وبعد فقرتين من هذه العبارة «...وأيضا المانع أن يمنع...» الصواب: "للمانع". وبعد فقرتين من تلك العبارة: «...إذ المسح على الناصية لا يستلزم استيعابها وليس سلم فلا يستلزم...». الصواب: "وإن سُلِّم...". وبعد عشرة أسطر منها: «...فإذا دخل الباقي المحل...». الصواب: "فإذا دخل الباء في المحل". وبعد أحد عشر سطرًا منها: «وأما نفي مذهب الشافعي فبني...». الصواب: "فمبني". وفي صفحة ١٦: «أقول: فيه نظر؛ لأن ما استعمله المتوضئ هو المطهر لا ما استعمله المحدث». وفي هذه الجملة أسقط "عنده" بعد كلمة "المتوضئ" مع أنها موجودة في النسخة التي اعتمد عليها الناشر. وإذا انتقلنا إلى كتاب البيع مثلًا نرى الأخطاء نفسها فيه أيضًا فمثلا في صفحة ٢١٦: «...والإنشاء يعرف بالتبرع...». والصواب: "بالشرع". وفي بداية الفقرة التالية: «إذا كانا بلفظ المستقبل ونوى الحال في الأبحاث...». والصواب: "الإيجاب". وبعد صفحتين: «...إذ الواحد يصح أن يكون طالبًا ومطالبًا...». والصواب: "لا يصح". وفي كتاب النكاح (١٩٥/٢): «...إذا التربح للتلفيق والنكاح للضم...». والصواب: "التزويج". وبعد صفحة واحدة: «فصح برجل وامرأتين وناعمين وبفاسقين...». والصواب: "بأعميين".

وما ذكر من الأخطاء غيض من فيض فضلًا عن الأخطاء في ضبط الحروف بالشكل وغيره مما لا يليق بكتاب قيل فيه: اعتني به.

نظن أنه تبين من خلال ما أبرزناها من صفات تلك الطبعة أن الحاجة لا تزال ماسة إلى طبع الكتاب مرة أخرى مراعًا فيها قواعد النشر والتحقيق.

وهو ما اجتهدنا في صنعه في هذا العمل الذي أصله رسالة الدكتوراه كما أسلفنا في مقدمة التحقيق، مع أننا لا ندعي العصمة لعملنا، وبالتالي لا ندعي أن ما قمنا بنشره يخلو من الأخطاء؛ إذ لا يخلو منها عمل إنساني ولكن بذلنا جهدنا بقدر علمنا -وما أقله- لإخراجه بأحسن ما يمكن لنا.

أما بالنسبة لمخطوطات **التسهيل** فتوجد نسخ كثيرة له في مكتبات تركيا يصل عددها إلى عشرين نسخة. ولم نعثر ضمن هذه النسخ على نسخة بخط المؤلف، واطلعنا على المخطوطات الموجودة في مكتبات مختلفة واخترنا منها ست نسخ، مع أننا نشير في الهامش إلى الثلاث الأُوَل فقط؛ إذ وجدنا نسختي جار الله وحاجي سليم أفضل النسخ من حيث قلة السقط والأخطاء، ومن حيث قرب استنساخهما من وفاة الشيخ. وبجانب مخطوطات **التسهيل** استعنّا بنسخ **لطائف الإشارات** وحاشية الفاضل أمير في إقامة الكتاب. وينبغي أن نذكر هنا أن **الكافي** لحافظ الدين النسفي الذي استفاد منه الشيخ مصرحًا باسمه تارة ودون تصريح تارة أخرى ساعدنا كثيرًا في التحقيق، ومثله **الهداية** للمرغيناني مع شروحها، **وشرح الوقاية** لصدر الشريعة، وغيرها من الكتب التي اقتبس منها الشيخ في **التسهيل**. وفيما يلي التعريف بالمخطوطات التي اتخذناها في التحقيق:

٧.١. نسخة مكتبة مِلَّتْ، ولي الدين جار الله برقم ٦٩٨ (رمزها "ج")

هذه النسخة أقدم نسخة **للتسهيل**، وجاء في آخرها أنها كتبت في مدينة بورصة في أربع وعشرين وثمانمائة (٨٢٤هـ)، في بداية عهد السلطان مراد الثاني، من نسخة المؤلف رحمه الله على يد اللطيف بن عبد اللطيف بن أمير. وعلى هذا فإنها استنسخت بعد أربع سنوات من وفاة المؤلف. ويُفهَم من خلال محل كتابة النسخة أن **التسهيل** وصل في مدة قصيرة جدًّا إلى المدن الكبرى في الدولة العثمانية.

وتقع هذه النسخة في ٣٩٥ ورقة، وفي كل صفحة ٢٥ سطرًا. ومع جودة هذه النسخة وأهميتها من حيث قرب كتابتها من وفاة المؤلف لم تخل من سقط سطر

أو سطرين في بعض المواضع، وأكبر سقط وقع في كتاب البيع وهو عشر ورقات بما فيها: فصل الربا، والإقالة، والتصرف في المبيع، وعقد السلم.

وتوجد في بعض هوامش النسخة تعليقات لولي الدين جار الله. وقسم المتن (لطائف الإشارات) كتب غالبًا بلون أحمر، وأسماء الكتب والفصول والأبواب موجودة غالبًا.

٢.٧. نسخة سليم آغا برقم ٣٣٥ (رمزها "ح")

وهذه النسخة من أجمل نسخ التسهيل، حيث تتميز بقلة السقط وخطها الجميل. وتقع في ٣٣٦ ورقة، وفي كل صفحة ٢٩ سطرًا. وفي آخر النسخة: «وقع الفراغ من تنميقه على يد العبد الضعيف المحتاج إلى ربه اللطيف برهان بن خوجه علي -يسر الله أموره الدنيوية والأخروية- يوم الاثنين الثاني من صفر وقت الضحوة الكبرى سنة ثمانية وثلاثين وثمانمائة (٨٣٨هـ)».

وتوجد في هامش النسخة تعليقات عالم اسمه ملا نظام، ويوجد أيضًا بعض النقول من الكتب الحنفية، وبعض العبارات المكتوب تحتها "منه"، وأثبتنا هذا الأخير في هامش التحقيق ظنًّا منا أنه من إضافات المؤلف.

٣.٧. نسخة المكتبة السليمانية، شهيد علي باشا برقم ٨٣٧ (رمزها "ش")

وتقع في ٤٠٧ ورقات، وفي كل صحفة ٢٧ سطرًا. لا يوجد في آخر النسخة اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ. ويوجد في بدايتها فهرست مفصل فيه أسماء جميع الكتب والفصول والأبواب. مع سلامة النسخة عن السقطات في نصفها الأول، يوجد في النصف الثاني بعض السقوط بلغت في بعض المواضع عدة أسطر، وأكبر سقط ورقتان كاملتان وقع بعد ٤٠٤ ورقات. ولا توجد تعليقات في هامش النسخة إلا نادرًا.

وقد قابلنا هذه النسخ الثلاث وبيَّنا الفروق الموجودة بينها في الهامش، ولم نتطرق إلى الفروق الموجودة في سائر النسخ استغناء عنها بهذه النسخ، ومع ذلك رجعنا إليها واستفدنا منها.

والنسخ المتوفرة لدينا التي أحضرناها واستفدنا منها حين التحقيق هي هذه:

٤.٧. نسخة المكتبة السليمانية، داماد إبراهيم باشا برقم ٥٥٣

هذه النسخة كتبت بخط النسخ وتقع في ٣٥١ ورقة وفي كل صفحة ٢٩ سطرًا. ولا يوجد في النسخة اسم الناسخ وتاريخ النسخ، وورد في آخرها: «تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه والصلاة على سيد المرسلين وإمام المتقين محمد النبي الأمي وآله الطاهرين وصحبه الأكرمين أجمعين وسلم تسليمًا دائمًا إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين». وفيها بعض الأخطاء لا سيما في الرموز المشار بها إلى الأئمة. ولا يوجد في الهامش أي تعليق.

٥.٧. نسخة مكتبة رئاسة الشؤون الدينية التركية برقم ٣٨٥١

وتقع في ٣١٨ ورقة وفي كل صفحة ٣١ سطرًا. ووضع في أول النسخة فهرست يشمل جميع الكتب والفصول وغيرهما. وورد في آخرها: « وقع الفراغ من تحرير متن النسخة الشريفة على يد العبد الضعيف المحتاج إلى رحمة ربه وشفاعة محمد نبيه صاحب المعراج محمدٍ صادق بن أحمد حصبكي بن داود عفي عنهم في شهر جمادي الأولى يوم السبت في وقت الظهر. والمأمول من القارئ والناظر أن يدعو له الخير سنة أربع وخمسين وثمانمائة (٨٥٤هـ)». والنسخة خالية من التعليقات وفيها أخطاء.

٦.٧. نسخ مكتبة دار الإفتاء بإستانبول برقم ٥١١

تقع في ٣٣٤ ورقة، وفي كل صفحة ٢٩ سطرًا. ورد في آخر النسخة أنها كتبت في ٩٤٢هـ. ولا يعرف الناسخ. وتوجد فيها أخطاء كثيرة.

٧.٧. نسخة مكتبة سليمية بأدرنه برقم ٨١٣

تقع في ٣٤٩ ورقة، وفي كل صفحة ٢٩ سطرًا. ورد القيد الواقع في آخر النسخة أنها كتبت في ٩٤٧هـ. ولـم يوجد فيها بيانات الناسخ أو مكان نسخها.

ويفهم من الختم الموجود في بدايتها ونهايتها أن النسخة من موقوفات الوزير مصطفى جلبي. وقد كتبت بخط النسخ. وقد استخدم الحبر الأحمر في كتابة المتن. ولم يوجد على هامش النسخة وحواشيها غير تعليقات لتصويبات أخطاء النسخ.

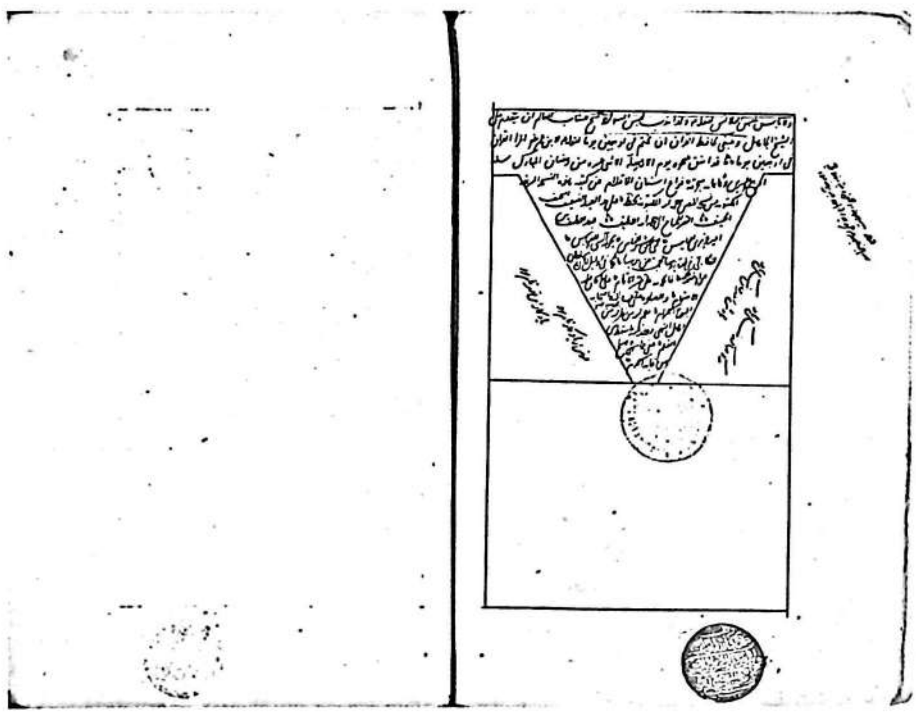
المنهج المتبع في التحقيق

اعتمدنا مبدئيا على أسس وقواعد مركز البحوث الإسلامية (İSAM) في التحقيق. ويمكن تلخيص ما قمنا به فيما يلي:

- اختيار النسخ التي ساعدت من إقامة الكتاب على حالته التي كتبها المؤلف. واخترنا في ترقيم الورقة نسخة جار الله لكونها مستنسخة من نسخة المؤلف وأقدم تاريخًا بالنظر لغيرها من النسخ.
- عزو الآيات الكريمة إلى سورها.
- تخريج الأحاديث الواردة في الكتاب مع التزام الإيجاز الشديد؛ بحيث إذا كان الحديث مخرّجًا في الصحيحين اكتفينا بهما. ولو مخرجًا في أحدهما أضفنا إليه واحدًا من السنن الأربعة، وإن لم يكن مخرجًا في الصحيحين حاولنا أن نضيف الحديث إلى كتابين من كتب السنة النبوية. وأحلنا القارئ في بعض الأحيان إلى **نصب الراية** للزيلعي، علمًا بأن معظم ما ورد في **التسهيل** ورد أيضًا في **الهداية**، ومن المعلوم أن الزيلعي فرسان هذا المجال.
- إرجاع ما ورد فيه من النصوص إلى مظانها -ما تيسر ذلك- مطبوعة كانت أو مخطوطة.
- التأكد من صحة الآراء المنقولة عن المذاهب الأخرى، وللقيام بهذا العمل اخترنا من كتب المذاهب الثلاثة كتابًا أو كتابين يُحتمَل أن المؤلف رآه أو استفاد منه؛ واخترنا من كتب الشافعية: **الأم** للشافعي، و**الوجيز** للغزالي و**روضة الطالبين** للنووي، ومن كتب المالكية **الذخيرة** للقرافي و**الكافي** لابن عبد البر، ورجعنا إلى **الكافي** خصوصًا في كتاب الطلاق بسبب عدم وجود هذا القسم في **الذخيرة** المطبوعة عندنا، ومن كتب الحنابلة **المغني** لابن قدامة.

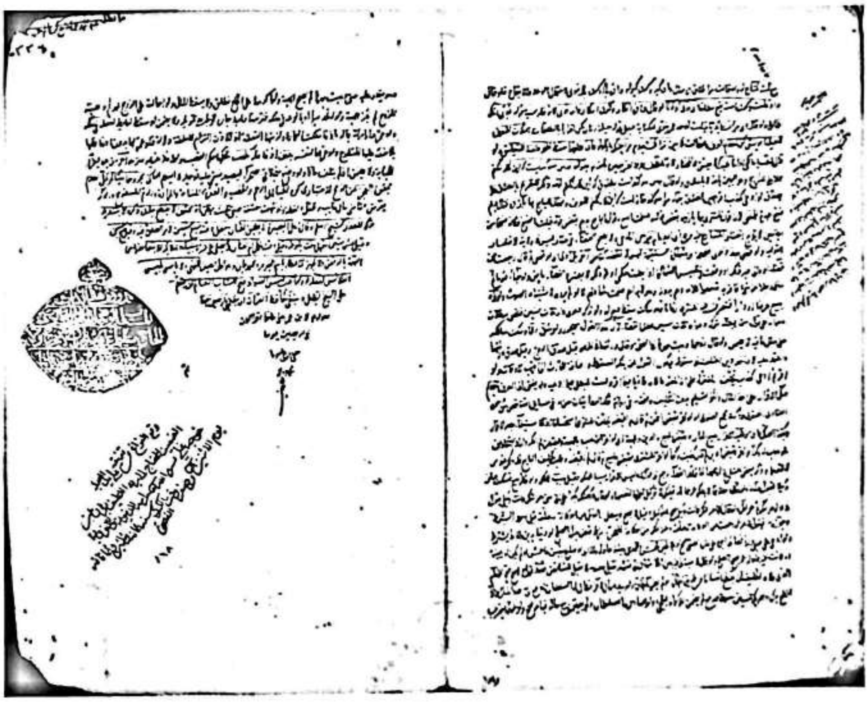
- ترجمة الأعلام والتعريف بالكتب مع الإيجاز الشديد.
- إسناد بعض الأقوال التي لم يذكر قائلها إلى أصحابها.
- بعض الإضافات المهمة من حاشية **التسهيل** للفاضل أمير.
- تعريب بعض العبارات الفارسية بقدر الإمكان.
- وضع العناوين المناسبة مستفيدين **بالهداية** وغيرها من الكتب الحنفية.
- ومن عادات المؤلف في الكتاب ترك تاء التأنيث في الفعل مع الفاعل المؤنث مجازًا مثل: صح الكفالة، وفي مثل هذه المواضع لم نقم بتغييره.





صورة اللوحتين الأولى والأخيرة من نسخة مكتبة ملت، جار الله ٦٩٨





صورة اللوحتين الأولى والأخيرة من نسخة مكتبة حاجي سليم آغا ٣٣٥





صورة اللوحتين الأولى والأخيرة من نسخة المكتبة السليمانية، شهيد علي باشا ٨٣٧

التسهيل

الشيخ بدر الدين ابن قاضي سَمَاوْنَة محمود بن إسرائيل
(ت. ٨٢٠هـ/ ١٨-١٤١٧م)

تحقيق:
د. مصطفى بُولَنْدْ دَادَاشْ

[مقدمة المؤلف]

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على نبيه أفضل المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد، فإن العبد الضعيف محمود بن قاضي سَمَاوْنَة نجاه الله من أيدي الظالمين والأَعْوِنَة[2] ستر الله عيوبه وكشف كروبه يقول: لما وفقني الله تعالى بتأليف لطائف الإشارات في الفقه جامعًا للفروع والأصول، والمعقول والمنقول وقد[3] صعب فهم معانيه على طالبيه أردت أن أحل عقد رموزه وأفتح مغلقات كنوزه ليسهل الوقوف على مقاصده والاطلاع على مراصده، فشرعت فيه معرضًا عن الإطناب لئلا يهجر لأجله الكتاب، وذكرت فيه قريبًا من ألف نكتة من نتائج قريحتي.

وكلما[4] صدِّر بلفظ "أقول" فهو لي إلا إذا صرفته القرينة عني، ولم أنسب إلي ما وقع فيه الاشتراك بالتوارد إلا نادرًا وبمثله يمتاز الفطن الذكي عن البليد الغبي، لا بحفظ الروايات ونقلها كما أشار إليه الزمخشري[5] بقوله: «اعلم أن متن كل علم وعمود كل صناعة طبقات العلماء فيه متدانية، وأقدام الصناع فيه متقاربة أو متساوية، وإنما الذي تباينت فيه الرتب

---

[1] وفي هامش ش: اللّٰهم سهل هذا التسهيل بلطفك الجميل.

[2] ج – نجاه الله من أيدي الظالمين والأعوان. | والأعوان: أتباع الظلمة. اشتهر في لسان الفقهاء استعماله بالأعوِنة. قال ابن عابدين: «(قوله: "والأعونة"): كأنه جمع معين أو عوان بمعناه، والمراد به الساعي إلى الحكام بالإفساد، فعطف السعاة عليه عطف تفسير». انظر: رد المحتار لابن عابدين، ٦٤/٤.

[3] ح – قد.

[4] ج ش + سؤال.

[5] أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد (ت. ٥٣٨هـ/١١٤٤م)، صاحب الكشاف والمفصل. وكان رأسًا في البلاغة والبيان والنحو، وله كتاب في الفقه مسمى بـرؤوس المسائل. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٢٠/ ١٥١-١٥٦.

وتحاكت فيه الركب ووقع فيه الاستباق والتفاضل،[١] وعظم التفاوت والتفاضل حتى انتهى الأمر إلى أمد من الوهم متباعد، وترقى إلى أن عد ألف بواحد ما في العلوم من محاسن النكت والفِقر، ومن لطائف معان [يدق][٢] فيها مباحث للفكر...»[٣] إلخ.

ثم إن المتصرف في غير هذا الفن كثير لسهولته بخلاف هذا الفن. ترى كثيرًا من الفضلاء يتصرفون في سائر العلوم وهم في هذا الفن صم بكم أسارى في يد التقليد؛ بل لا يفهمون كثيرًا من غوامضه فضلا عن التصرف فيها.

ثم في مطاوي ألفاظ المتن إشارات إلى المسائل، وتنبيهات[٤] على الأقاويل طويت التصريح بذكرها في الشرح تحرزًا عن التطويل، أرجو أن ينكشف للمتأمل الذكي أسراره من وراء أستاره. وقد تيسر لي اختراع سبعة آلاف وستمائة وسبعين مسألة من مسائل "ذي اليد والخارج" أثبتُّها في ورقة واحدة تقريبًا من كتاب الدعوى، ولم أذكر أحكامها على التفصيل حذرًا عن التطويل، ومن أرادها فعليه بالقواعد المذكورة في مسائل "ذي اليد والخارج".

اتفق الابتداء بتأليف الشرح يوم الاثنين الثامن من شوال سنة ست عشرة وثمانمائة هجرية في بلدة أدرنة، ووقع الفراغ عنه يوم الثلاثاء السابع والعشرين من جمادي الآخرة سنة ثماني عشرة وثمانمائة[٥] في بلدة إزنيق مع تورطي في البلية والضيق بلاء الحبس والغربة ودوام الحزن والكربة، ولوعة[٦] تلظى في الفؤاد نارُها، وتظهر على ممر الأيام آثارها؛ فلو أني وقلبي من حديد لذاب على صلابته الحديد، فرج الله عنا وعن سائر المسلمين المبتلين المكروبين.

---

١ ذكر في الكشاف "التناضل".

٢ هذه الزيادة من الكشاف.

٣ الكشاف للزمخشري، ٩٦/١.

٤ ج: تنبيه؛ ح: تنبيها. وفي هامش ج: قوله: "وتنبيه" وقع في بعض النسخ "وتنبيها" لكن الصواب "وتنبيهات" سقط التاء من قلم الناسخ. أبو عبد الله ولي الدين جار الله.

٥ ج - في بلدة أدرنة، ووقع الفراغ عنه يوم الثلثاء السابع والعشرين من جمادي الأخيرة سنة ثماني عشرة وثمانمائة، صح في الهامش.

٦ لوعة الحب: حرقته، وقد لاعه الحب يلوعه، والتاع فؤاده أي: احترق من الشوق. انظر: الصحاح للجوهري، «لوع»..

يا خفي الألطاف نجنا مما نخاف. ثم لما تيسر الإتمام / على ما كان عليه [٢و]
الاهتمام سميته بالتسهيل سهل الله علينا سبيل الكمال والتكميل.

(الحمد[١] لله الذي كمل الإنسان على حسب ما تقتضيه حكمته في كل عصر وزمان، وزينه بحكمته ونور باطنه بنور العرفان؛ ليكون دليلا لأهل السعادة والرضوان، وحجة على أصحاب الشقاوة والطغيان، والصلاة على نبيه محمد وآله وأصحابه وخلفائه وعلى سائر أنبيائه وأوليائه.

أما بعد: فهذا كتاب في الفقه يغني عن أكثر ما في المطولات، ألفته ليكون تذكرة في الروايات، جمعت فيه الأصول والفروع بأوجز ما تيسر من العبارات، مجتنبًا عن الإيجاز المخل، والإطناب الممل. سميته بـ"لطائف الإشارات"، تضمن قواعد[٢] تدل على الخلافيات: وهي أن الجملة الاسمية لقول الإمام أبي حنيفة، والجملة المضارعة المستتر فاعلها لقول أبي يوسف، والماضية المستتر فاعلها لقول محمد. ودل على أقوالهم الثلاثة هذه الجمل الثلاث أو الجملتان الأوليان مع نفي قول محمد، أو ترتيب أحكام ثلاثة أولها للإمام وثانيها لأبي يوسف وثالثها لمحمد. ودل على قول أبي حنيفة إذا خالفه صاحباه الجملة الاسمية وإردافها بضمير التثنية ولو في الدليل إلا قليلا عند الظهور. ولو خالفه أحدهما دل عليه إردافها بجملته، أو بحرف النفي لو كان المخالف محمدًا. ولا تدل الجملة الاسمية على الخلاف إذا وقعت حالًا أو تضمنت رواية أبي حنيفة أو صرفتها القرينة، وأيضًا لا يدل على الخلاف الجمل الشرطية.

ودل على قول أبي يوسف إذا خالفه صاحباه جملته المضارعة وإردافها بضمير التثنية على ما مر. ولو خالفه محمد ولا قول لأبي حنيفة دل عليه جملتاهما أو نفي قول محمد بعد المضارعة. ودل على قول محمد إذا خالفه

---

[١] وفي هامش ج: اعلم أن قوله: «الحمد لله». إلى كتاب الطهارة من لطائف الإشارة لا من التسهيل. أبو عبد الله.

[٢] فهذه القواعد اقتبسها المؤلف من مجمع البحرين لابن الساعاتي (ت. ٦٩٤هـ/١٢٩٥م). كما أشار إليه أبو عبد الله ولي الدين جار الله في هامشه على نسخة ج.

صاحباه جملته الماضية وإردافها بضمير التثنية على ما مر. وقد تردف جملة محمد بحرف النفي لإيضاح محل خلافهما. ودل على خلاف زفر الجملة الماضية التي للمتكلم مع الغير، وعلى خلاف الشافعي الجملة المضارعة التي للمتكلم مع الغير، وعلى خلاف مالك الجملة الفعلية التي لجمع المذكر الغائب.

ونكتفي بهذه الجمل لو فهمت أقوالهم، وإلا أردفناها ما ينفي أقوال المخالفين إلا قليلًا. والضمير البارز الذي لجمع المذكر الغائب علامة الأئمة الثلاثة: الشافعي ومالك وأحمد. وإذا كان صاحب الصيغة غيرهم أو بعضهم وأورد الدليل مصدرًا بضمير الجمع دل على مشاركة الأئمة الثلاثة فيه. وهذه القواعد المسطورة هي على الوجوه المذكورة إلا إذا صرفته القرينة.

ورتبت فصول الكتاب على ترتيب "مجمع البحرين"[1] إلا نادرًا وأوردت فيه جميع مسائل "المجمع" و"المختار"[2] و"الكنز"[3] و"الوقاية"[4] كلها. وفي أثناء كل فصل أوردت مسائل تجانِس ذلك الفصل لم تُذكر في الكتب المذكورة.

---

١ يعتبر المجمع عند بعض الفقهاء أحدَ المتون الأربعة في المذهب الحنفي لأحمد بن على بن تغلب بن أبي الضياء مظفر الدين المعروف بابن الساعاتي (ت. ٦٩٤هـ/١٢٩٥م). جمع فيه مؤلفه بين مختصر القدوري ومنظومة النسفي مع زوائد أحسن وأبدع في اختصاره، وشرحه في مجلدين. انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا ٩٥/١؛ الفوائد البهية في تراجم الحنفية لعبد الحي اللكنوي، ص ٥١.

٢ لعبد الله بن محمود بن مودود بن مجد الدين المعروف بأبي الفضل الموصلي، ولد بالموصل يوم الجمعة سلخ شوال سنة تسع وتسعين وخمسمائة (ت. ٦٨٣هـ/١٢٨٤م). وكان من أفراد الدهر في الفروع والأصول. يعد المختار من المتون الأربعة المعتبرة في المذهب الحنفي. وله شرح على المختار باسم الاختيار، والكتاب مطبوع بعدة تحقيقات انظر: تاج التراجم، ١٧٦/١-١٧٧؛ الفوائد البهية، ص ١٨٠.

٣ أحد المتون الأربعة في المذهب الحنفية للشيخ الإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي (ت. ٧١٠هـ/١٣١١م) لخص فيه مؤلفه كتابه الوافي. واعتنى به الفقهاء شرحًا ومن أهم شروحه: تبيين الحقائق لفخر الدين الزيلعي، والبحر الرائق لابن نجيم. انظر: تاج التراجم، ١٧٤/١-١٧٥؛ الفوائد البهية، ص ١٧٢-١٧٤.

٤ وقاية الرواية في مسائل الهداية، أحد المتون الأربعة المعتبرة في المذهب الحنفي للإمام برهان الشريعة محمود بن أحمد بن صدر الشريعة الحنفي صنفه لابن بنته صدر الشريعة الثاني، انتخب مسائله من الهداية. انظر: تاج التراجم، ٢٩١/٢؛ الفوائد البهية، ص ٣٣٧.

وما صدرته بلفظ التكملة، أو المتفرقة، أو شتى أو نحوه مسائلُ خلا عنها النسخ المذكورة إلا نادرًا. وكررت بعض المسائل تسهيلًا للطالب؛ لأن له مناسبة لكل موضع أورد فيه، أو تتميمًا له بزيادة ما لم يذكر في موضعه الآخر. وأشرت إلى الأصح الأقوى، ونبهت على ما عليه الفتوى. وجعلت حرف الحاء لأبي حنيفة، والسين لأبي يوسف، والميم لمحمد، والزاي لزفر، والعين للشافعي، والكاف لمالك، والألف لأحمد رضوان الله عليهم أجمعين).

كتاب الطهارة

(فرض في الوضوء غسل وجهه من قصاص شعره / إلى أسفل ذَقنه وإلى شحمتي الأذن؛ لأنه) مشتق (من المواجهة) وهي تقع بما ذكر. (فلم يخرجوا ما وراء العذار)؛ لأنه من الوجه، وأخرجه مالك مطلقًا،[1] (ويخرجه) أبو يوسف (في الملتحي كذقنه لستر عذاره) ما وراءه (عن الناظر كمنبته) أي: منبت العذار فلا يجب غسله لما مر من الاستتار، أو لأن العذار لما نبت سقط غسل منبته فالأبعد أولى. و(لهما نبت الشعر ثمة لا هنا فلم يستتر) ما وراء العذار فبقي كما كان. وذكر شمس الأئمة الحلواني[2] رحمه الله: يكفيه أن يبل ما بين العذار والأذن ولا يجب إسالة الماء عليه[3] بناء على ما روي عن «س» أن المصلي إذا بلّ وجهه وأعضاء وضوئه بالماء ولم يسل الماء عن العضو جاز، ولكن قيل: تأويله أنه سال من العضو قطرة أو قطرتان. [٢ظ]

وغسل (يديه ورجليه بمرفقيه وكعبيه. وأدخلناهما؛ إذ الغاية هنا لإسقاط ما وراءها لا لمد الحكم، ضد و﴿أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾)[4] ولذا قال زفر:[5] الغاية لا تدخل تحت المغيا استدلالًا بهذه الآية.

---

[1] وفي مذهب مالك ثلاثة أقوال في وجوب غسل البياض بين العذار والأذن، نقل المؤلف القول الثاني وهو: عدم وجوبه على الأمرد والملتحي. انظر: الذخيرة للقرافي (ت. ٦٨٤هـ/١٢٨٥م)، ٢٥٣/١.

[2] عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلواني البخاري (ت. ٤٥٢هـ/١٠٦٠م)، فقيه حنفي، الملقب بشمس الأئمة. من كتبه: المبسوط في الفقه، والنوادر في الفروع، والفتاوى وشرح أدب القاضي لأبي يوسف. انظر: تاج التراجم، ١٨٩/١؛ الفوائد البهية، ص ١٦٢-١٦٥.

[3] هذا مخالف لما في المحيط البرهاني حيث نقل عن الحلواني قوله: «إن ظاهر المذهب أن عليه أن يغسل ذلك الموقع ليس عليه سواه». انظر: المحيط البرهاني لابن مازه، ٣٥/١.

[4] سورة البقرة، ١٨٧/٢.

[5] وفي هامش ج: قوله: «ولذا قال زفر». إلخ. أقول (القائل صاحب الهامش): إن المصنف يغير عبارة المتن أحيانًا؛ وذلك؛ لأن عبارته بكذا: «وله ذا». أي: ولزفر ﴿أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾، فغيرها إلى ما ترى، وكذا يفعل في هذا الشرح بناء على أن المتن والشرح كليهما له فلا بأس به، فلا تغفل عنه. أبو عبد الله ولي الدين جار الله.

أقول: ذكر في شرط الخيار من البيوع: أن الغاية في الخيار تدخل عند «ح»؛ لأنها لإسقاط ما وراءها، ولا تدخل عندهما؛ إذ الأصل عدم دخول الغاية فأشكل مذهبهما حيث قالا هنا بالإسقاط لا بعدم الدخول وعكسا ثمة مع أن الصدر يتناول الغاية وما بعدها في الصورتين. ولذا قال «ح»: بدخول الغاية فيهما عملا بالإسقاط فلا بد لهما من الفرق، أو القول باتحاد الحكم في الصورتين. وقد نبهت على الجواب في فصل شرط الخيار من هذا الكتاب فلينظر ثمة.[١]

(ولم يشترطوا الدلك فيه) أي: الوضوء خلافًا لمالك.[٢]

(وجعل الغسل إسالة والمسح إصابة) اليدِ المبتلةِ العضوَ إما بللا يأخذه من الإناء، أو باقيًا في اليد بعد غسل عضو من المغسولات. ولا يكفي البلل الباقي في يده بعد مسح عضو من الممسوحات، ولا بلل يأخذه من بعض أعضائه، سواء كان ذلك العضو ممسوحًا أو مغسولًا، وكذا في مسح الخف.

(ولم يفرضوا مسح كل رأسه؛ إذ الباء لتبعيض مدخوله في المسح، وله[٣] تكميل المطلق)؛ لأن اسم الرأس مطلق على كله فاقتضى استيعابه كما اقتضاه في التيمم؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ﴾.[٤] (فنقدِّره بربعه، لا بأدنى ما يسمى به ماسحًا؛ لبيان مسحه عليه السلام على ناصيته،[٥] وله[٦] التبعيض فتعين الأدنى ثلاث شعرات).

---

[١] خلاصة ما قاله هناك: «ويمكن أن يكون الأصل عند الكل أن لا يدخل الغاية، واختلافهم في الفروع لعارض العرف أو غيره. والحق أن يعتبر العرف في أمثاله؛ إذ المتكلم إنما يريد بكلامه في أمثاله ما هو المتعارف، فينبغي أن يراعى العرف ولا يترك إلا بدليل كدخول المرفق بأنه عليه السلام غسلها. وفي الحقيقة اختلافهم في المسائل نشأ من اختلافهم في اعتبار العرف». انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ١/٤٢٢.

[٢] ولم يذكر القرافي الدلك من فرائض الوضوء، ولكن بعض المالكية ذكر الدلك فرضًا مستقلا. وبعضهم ذكره فرضًا تابعًا لغسل الوجه. انظر: الذخيرة، ١/٢٤٠-٢٧٣.

[٣] أي: لمالك، فإنه يعتبر مسح جميع الرأس فرضًا، كما في الذخيرة للقرافي، ١/٢٥٩.

[٤] سورة المائدة، ٥/٧.

[٥] صحيح مسلم، الطهارة ٨١؛ سنن أبي داود، الطهارة ١٥٠.

[٦] أي: للشافعي. إن القول عند الشافعية بثلاث شعرات قول مرجوح، والواجب منه ما يطلق عليه الاسم ولو بعض شعرة. انظر: روضة الطالبين للنووي، ١/١٦٤.

ذكروا أن الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل إلى محله فيستوعبه الآلة، نحو: مسحت رأس اليتيم بيدي. ومتى دخلت في محله تعدى الفعل إلى الآلة فيستوعبها، لا المحلَّ كما في الآية، فيقتضي مسح بعض الرأس وهو مجمل. وما روى المغيرة: أنه عليه السلام مسح على ناصيته[١] صار بيانًا له. ولا يقال: المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان، وهنا يمكن لخروجه عن عهدته بأدنى ما ينطلق عليه اسم البعض؛ لأنا نقول: لم يرد ذلك؛ لأنه يحصل بغسل الوجه فلا يحتاج إلى إيجاب على حدة.

أقول: المراد ما يصح به أن يقال: إنه مسح برأسه، وهذا لا يحصل بغسل الوجه وحده، وأيضًا يمكن العمل به على ما هو ظاهر الرواية[٢] وهو التقدير بثلاث أصابع كما سيجيء. قالوا: / لا يقال: حديث المغيرة ليس بدليل؛ [٣و] لأنه يدل على فرضية عين الناصية والمدعى قدر الربع؛ لأن الحديث يحتمل التعيين وبيان المقدار، ولو حملناه على التعيين يكون ناسخًا، ولو حملناه على بيان المقدار يكون بيانًا؛ وخبر الواحد يصلح للبيان لا للنسخ فحمل على ما يصلح.

أقول: البعض مطلق من حيث التقدير على ما قلنا: من أن المراد ما يصح به أن يقال: إنه مسح إلخ، كما أنه مطلق من حيث التعيين فينبغي أن يتحد حكم خبر الواحد بالنسبة إليهما. وأيضًا للمانع أن يمنع[٣] دلالة حديث المغيرة على فرضية الربع؛ إذ المسح على الناصية لا يستلزم استيعابها وإن سلم فلا يستلزم الفرضية لجواز حمله على السنية؛ إذ لا حاجة إلى حمله على البيان لإمكان العمل بالنص على ما مر.

---

١ هو الحديث الذي سبق تخريجه.

٢ ظاهر الرواية: تطلق على كتب محمد بن الحسن الستة وهي: الجامع الكبير، الجامع الصغير، السير الكبير، السير الصغير، الأصل (المشهور بالمبسوط) والزيادات.

٣ المنع في علم المناظرة: طلب الدليل على إحدى مقدمات دليل الخصم حقيقة أو طلب الدليل على الدعوى نفسها. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ٢/١٦٦١.

(وقيل: بثلاث أصابع فإن دخول الباء في المحل يقتضي استيعاب الآلة) وهو ظاهر الرواية؛ لأنه ذكر في الأصل:[١] أن الفرض قدر ثلاث أصابع؛[٢] إذ الباء دخلت في المحل فيستوعب الآلة، وهي غير مستوعبة عادة فيراد أكثرها، والأصل في اليد الأصابع والكف تبع كما ذكر في الجناية[٣] **(فأقيم أكثرها مقام الكل)** إقامة للكل الحكمي مقام الكل الحقيقي. وقد ذكروا أنه إذا قيل: مسحت الحائط يراد كله، وإذا قيل: مسحت بالحائط يراد بعضه؛ إذ الأصل في الباء أن تدخل في الوسائل وهي غير مقصودة فلا يثبت استيعابها؛ بل يكفي منها ما يتوسل به إلى المقصود، فإذا دخل الباء في المحل شبه المحل بالوسائل فلا يثبت استيعاب المحل، لكن يشكل هذا بقوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ﴾.[٤] ويمكن أن يجاب عنه: بأن الاستيعاب في التيمم لم يثبت بالنص؛ بل بالأحاديث المشهورة، وبأن مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله فحكم الخلف في المقدار حكم الأصل كما في مسح اليدين؛ فإن النص لو كان دالًّا على الاستيعاب للزم مسح اليدين إلى الإبطين؛ إذ الغاية لم تذكر في التيمم.

أقول: يشكل هذا بالمسح على الخف؛ فإنه خلف الغسل مع أنه لم يأخذ حكمه في المقدار، ويمكن أن يجاب: بأن المسح على الخف خالف الأصل بالسنة لما روي أنه عليه السلام مسح على ظهر خفه خطوطًا بالأصابع.[٥] وحديث المسح على الناصية دل على أن الاستيعاب غير مراد فانتفى قول مالك به. وأما نفي قول[٦] الشافعي رحمه الله فمبني على أن الآية مجملة في حق المقدار لا مطلقة كما زعم؛ لأن المسح إمرار اليد لغة، ولا شك أن مماسة الأنملة شعرة أو ثلاثًا لا يسمى مسح الرأس، فللإمرار اليد حد وهو غير معلوم

---

[١] أحد الكتب الموثوقة التي ألفها محمد بن الحسن الشيباني المعروف بـالمبسوط. انظر: تاج التراجم، ٢/٢٣٧.

[٢] الأصل للشيباني، ١/٣٤.

[٣] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ١/٤٢٢.

[٤] سورة المائدة، ٥/٧.

[٥] قال الزيلعي: «هذا الحديث بهذا اللفظ غريب». انظر: نصب الراية للزيلعي، ١/١٨٠. ولكن يفيد معنى الحديث ما في سنن أبي داود، الطهارة ١٦٤.

[٦] ح ش: مذهب. | انظر لقول الشافعي: روضة الطالبين للنووي، ١/١٦٤.

فتكون مجملة، ولأنه إذا قيل: مسحت بالحائط يراد البعض، وفي قوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ﴾ يراد الكل فتكون الآية مجملة في المقدار.

أقول: في الدليلين بحث؛ أما في الأول فلأن للخصم أن يمنع عدم تسمية المماسة المذكورة مسحًا، وقد مر من أن المسح إصابة وهي تحصل بالمماسة، وأما في الثاني فلأنه[1] قد قرر آنفًا أن الاستيعاب في قوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ﴾ ثبت بالأحاديث لا بالنص، وفي الآية هنا لا دليل على الكل فيحمل على البعض عملًا بالباء، فلا يثبت بهذا الوجه المذكور كون الآية مجملة. والحق عندي أن الآية مطلقة في حق المقدار لا مجملة كما في حق التعيين، والله أعلم.

وعلى قياس ظاهر الرواية -وهو قدر ثلاث أصابع- يكفي الوضع بلا مد، وعلى قياس رواية الربع لا يكفي؛ بل تمد إلى أن يحصل الربع. ومسح أكثر الرأس فرض عند الحسن البصري.[2]

(منعنا مد أصبع أو أصبعين / للاستعمال عندنا) لا عنده[3] لعدم الانفصال؛ [٣ظ] لأن كل الرأس في كونه محل المسح شيء واحد ولذا سن الاستيعاب، ولو ظهر حكم الاستعمال باللقاء لوقع الاستيعاب بالماء المستعمل. أجيب: بأن البلل لما زال عن محل اللقاء في المسح انفصل حكمًا وإن لم ينفصل حقيقة، فأخذ حكم الاستعمال من وجه فلا يقام به بقية الفرض لاستواء جميع أجزاء الفرض فلا بد لكلها من ماء غير مستعمل من كل الوجوه بخلاف الاستيعاب؛ فإنه تابع لا يرفع به حدث ولا يتوقف عليه صحة الصلاة، فاعتبر الاستعمال من وجه مؤثرًا في الفرض احتياطًا، لا في التابع حطًّا لرتبته، فلم يظهر في حقه حكم الاستعمال.

---

١ ج - في الدليلين بحث؛ أما في الأول فلأن للخصم أن يمنع عدم تسمية المماسة المذكورة مسحًا وقد مر من أن المسح إصابة وهي تحصل بالمماسة، وأما في الثاني، صح في الهامش.

٢ أبو سعيد الحسن بن يسار البصري (ت. ١١٠هـ/ ٧٢٨م)، تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٥٦٣/٤-٥٦٨. انظر لقول الحسن البصري: المبسوط للسرخسي، ٦٣/١.

٣ أي: عند زفر.

أقول: يلزمهم أن لا يصح مد ثلاثة أصابع ليحصل الربع الفرض على رواية الربع مع أنه يصح وفاقًا. أقول: يمكن أن يعلل منع المد بأصبعين بأن آلة المسح لا يجوز أن تكون أقل من قدر ثلاثة أصابع على ما مر من قضية دخول الباء، فلا يقال: لا يجوز مد الأصبع على رواية الربع أيضًا، وهذا التعليل يقتضي أن تكون المسألة على ظاهر الرواية وهو قدر ثلاثة أصابع؛ لأنا نقول: اختلاف الرواية في قدر الممسوح لا في قدر الآلة فلا إشكال، ويتأيد هذا التعليل بما ذكر في النهاية[١] في مسح كل الرأس حيث قال: يجب أن تستعمل فيه ثلاثة أصابع ليقوم الأكثر مقام الكل، حتى[٢] إنه لو مسح بأصبعه بجوانبها الأربع لم يجز في الأصح لعدم استعمال أكثر الأصابع.[٣] وعللت مسألة المد في شروح المنظومة:[٤] بأن الماء المستعمل مطهر عند زفر.[٥]

أقول: فيه نظر ظاهر؛ لأن ما استعمله المتوضئ هو المطهِّر عنده لا ما استعمله المحدِث، ومسألة المد مطلقة. ويحتمل أن يكون لزفر روايتان في الماء.

ولو مسح بإبهام ومسبحة جاز لو منفرجتين؛ لأن ما بينهما مقدار أصبع أخرى، فكأنه مسح بثلاثة أصابع. **(فلو بله ثلاثًا وأصاب كل مرة موضعًا آخر جاز).**

---

[١] للإمام حسام الدين حسين بن على المعروف بالسغناقي الحنفي (ت. ٧١١هـ/١٣١٢م). وعده اللكنوي من تلميذ المرغيناني وادعى أنه أول من شرح كتاب الهداية للمرغيناني. انظر: الفوائد البهية، ص ١٠٦-١٠٧. القول بأن السغناقي تلميذ المرغيناني لا يبدو صحيحًا؛ لأن المرغيناني توفي عام ٥٩٣ فلعله من تلاميذ تلاميذه. كما أن القول: بأنه أول من شرح الهداية ليس بدقيق بناء على ما ذكر في كشف الظنون: أن أول من شرح الهداية هو حميد الدين الضرير البخاري المتوفى سنة ٦٦٧. انظر: كشف الظنون لكاتب جلبي، ٢٠٣٣/٢.

[٢] ج + لو.

[٣] ولم نجد في النهاية ما نقله المصنف عنها.

[٤] منظومة النسفي في الخلاف لأبي حفص عمر النسفي (ت. ٥٣٧هـ/١١٤٣م). وعدد أبياتها ألفان وتسعة وستون وستمائة. وهذا الكتاب أول كتاب منظوم في الفقه الحنفي. وله شروح كثيرة من أهمها: المصفى لحافظ الدين النسفي صاحب الكافي في الفقه، والمنار في أصول الفقه. انظر: كشف الظنون، لكاتب جلبي، ١٨٦٧/٢.

[٥] وقد نبه حافظ الدين النسفي في شرحه على المنظومة على أن إسناد هذا القول إلى زفر مخالف لما عليه الكتب المعتمدة في المذهب، وذكر أن الرواية الصحيحة عنه كما أشار إليه المصنف. انظر: المصفى لحافظ الدين النسفي، ١٨١ظ.

(وفرض اللحية مسح ربعها كالرأس للانتقال إلى الشعر) ويكتفى بالربع في الشعر كالرأس.[١] وذكر أن المراد بالربع ربع ما يلاقي بشرة الوجه منها؛ إذ لا يجب إيصال الماء إلى ما استرسل من الذقن؛ لأنه ليس من الوجه خلافًا للشافعي.[٢] **(والأصح)** المختار **(مسح جميع ما يلاقي البشرة)**؛ إذ الفرض انتقل إلى الخلف وهو المسح فيعم بعموم الأصل وصار كمسح الجبيرة؛ ولذا **(يستوعبها «س» لقيامها مقام ما تحتها)** بخلاف الرأس؛ فإنه إذا كان عاريًا عن الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله[٣] أو **(يُسقطه «س»)** أي: فرض اللحية؛ **(إذ الوظيفة غسل سقط بشعر فيسقط أصلا كيد مقطوعة)**.

وإذا مسح وحلق الشعر لا يجب الإعادة، وكذا إن توضأ ثم قص أظفاره.

(ولو أدخل في الإناء للمسح ما يمسح يأمر «س» بإجزاء وطهورية كما لم ينوه لا بعدمهما؛ إذ المسح بمصاب لم يسل، وإنما يصير الماء مستعملا بالإسالة) فماء الإناء لم يأخذ حكم الاستعمال؛ لأن ما أقيم به المسح -وهو المصاب- لم يسل من محل المسح، **(وله أنه صار مستعملا بالنية فلا يطهِّر)**، ولو لم ينو المسح أجزأ ولم يصر الماء مستعملا وفاقًا؛ أما عند «س» فلما مر، وأما عند «م» فلعدم النية، ويرتفع الحدث بدون النية.

أقول: يرد على «س» ما مر من منع مد الأصبع، فإن المصاب إذا لم يزايل العضو يصير الممدود غير المصاب، فلا يصير الممدود مستعملا فيلزم أن يجوز المد عنده كزفر. ويمكن الفرق: / بأن المصاب -ثم هو الذي يصل إلى موضع [٤و]
آخر بسبب المد فإن المد يزيله عن محل اللقاء- وإن لم يسل لو خلي مع نفسه ولم يوجد المد هنا فلم يفارق المصاب محله، فيكون الباقي في الإناء طهورًا.

---

١ قال الكاساني: «وهذه الروايات مرجوع عنها، والصحيح أنه يجب غسله؛ لأن البشرة خرجت من أن تكون وجهًا، لعدم معنى المواجهة لاستتارها بالشعر، فصار ظاهر الشعر الملاقي لها هو الوجه، لأن المواجهة تقع إليه، وإلى هذا أشار أبو حنيفة فقال: وإنما مواضع الوضوء ما ظهر منها، والظاهر هو الشعر لا البشرة، فيجب غسله». انظر: البدائع للكاساني، ١/٤.

٢ الأم للشافعي، ٢/٥٥؛ روضة الطالبين للنووي، ١/١٦٢.

٣ ج – ولا مسح كله.

[فصل سنن الوضوء]

(سن غسل يده إلى رسغه أولا؛ لأنه آلته. قيل: لا لو غسل بعد نومه الأخير؛ إذ سنيته بالخبر: «إذا استيقظ أحدكم» إلخ)[١] فحرم الغمس قبل الغسل، فإذا وجد الغسل بعد نومه فلا يحرم، والغسل يجب نظرًا إلى أوّل الخبر، وبالنظر إلى آخره لا، حيث أشار إلى توهّم النجاسة بقوله: «لا يدري» إلخ. وبالشك في النجاسة يستحب الغسل ولا يجب؛ إذ اليقين لا يزول بالشك، فقلنا بأمرٍ بينهما وهو السنة. وهذا الغسل عند بعض المشايخ سنّ قبل الاستنجاء، وعند البعض بعده وعند البعض قبله[٢] وبعده.

وكيفية الغسل: أن الإناء لو صغيرًا يمكن رفعه يرفعه بشماله ويصبه على كفّه اليمنى فيغسلها ثلاثًا، ثم يصبّ بيمينه على كفّه اليسرى كما مرّ.

أقول: لا حاجة إلى الصبّ على كل واحد من كفه على حدة؛ لأنه يمكن غسل الكفّيْنِ بالمياه التي صبّت على الكفّ اليمنى كما هو العادة.[٣]

ولو كبيرًا لا يمكن رفعه؛ فإن كان معه إناءٌ صغير يرفع به الماء ويغسلهما كما مرّ، وإن لم يمكن يُدخِل أصابعَه اليسرى مضمومةً في الإناء ولا يُدخِل كفّه ويصبّ الماء على يمينه فيغسلها ثلاثًا، ثم يُدخِل يمناه في الإناء بالغة ما بلغت. والنهي في قوله عليه السلام: «فلا يغمس يده في الإناء» محمول على ما إذا كان الإناء صغيرًا أو كبيرًا ومعه إناء صغير. أما إذا كان الإناء كبيرًا وليس معه إناء صغير يُحمَل على الإدخال بطريق المبالغة. كلّ ذلك إذا لم يعلم على يده نجاسة، أما إذا علم فإزالة النجاسة على وجه لا يفضي تنجيس الإناء أو غيره فرضٌ.

---

[١] صحيح البخاري، الطهارة ٢٦؛ صحيح مسلم، الطهارة ٨٧.

[٢] ج - قبله، صح في الهامش.

[٣] اعترض عليه الملا خسرو قائلا: «وبه يظهر فساد ما قيل: لا حاجة إلى الصبّ على كل واحد من كفّيه على حدة؛ لأنه يمكن غسل الكفّيْنِ بالمياه التي صبّت على الكفّ اليمنى كما هو العادة، فإن فيه ترجيحًا لعادة العوام على عرف الشرع فليتأمل». درر الحكام في شرح غرر الأحكام، ص ٩. ولكن المحشي الفاضل أمير دفع هذا الاعتراض بقوله: «ولا يخفى على الناقد البصير أن الحق ما قاله الشيخ؛ لأن ما في شرح تاج الشريعة في نقل البلة لا في الإسالة، والملا المعترض نقل نفسه أيضًا: أن الإسالة من يد إلى أخرى إذا كان الإناء كبيرًا». انظر: حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٥و-ظ.

وفي كون الغسل سنّة يشترط نومه غيرَ مستنجٍ أو على نجاسة في بدنه بإشارة قوله عليه السلام: «فإنه لا يدري أين باتت يده» فإنهم كانوا في العهد الأوّل ينامون غير مستنجين فربما تطوف اليد حالة النوم فتقع على نجاسة، حتى لو نام وهو يتحقّق أن لا نجاسة على بدنه لا يسنّ في حقه. وذكر في **الغاية**:[١] «غسل اليدين في ابتداء الوضوء سنة مطلقًا سواء استيقظ من المنام أو لا»[٢] وتوافقه إطلاقات عامّة الكتب.[٣] **(ناب هذا الغسل عن فرضه المتأخر)**.

أقول: ينبغي ألا ينوب عنه عند «ع» لعدم الترتيب، وهو فرض عنده.[٤]

(والتسمية) لقوله عليه السلام: «لا وضوء لمن لم يسم»[٥] حمل على نفي الفضيلة لئلا يزاد على النص بخبر الواحد. **(فيسمي قبل الاستنجاء وبعده احتياطًا)** قيل: قبله، وقيل: بعده.

(والسواك بيمناه) لمواظبته عليه السلام.[٦] وهي مع الترك مرة تدل على السنية، وهنا قد تركه عليه السلام أحيانًا **(كيف شاء)** أي: يبدأ بالأسنان العليا أو السفلى من الجانب الأيمن أو الأيسر. ويستاك طولا أو عرضًا أو بهما. **(فيتخذ من شجر مر في غلظ الخنصر، وطول الشبر. ولم يقم الأصبع مقامه إلا بضرورة لفعله عليه السلام كذا)**.

(والتخليل للخبر): «خللوا أصابعكم قبل أن تخللها نار جهنم»،[٧] وقال عليه السلام: «أمرني جبريل أن أخلل لحيتي إذا توضأت».[٨] حمل على السنة لا على الوجوب لئلا يزاد على النص بخبر الواحد؛ **(ولأنه إكمال للفرض فكان سنة)**.

---

١ غاية البيان للأمير الكاتب الإتقاني.

٢ غاية البيان للإتقاني، ٧ظ.

٣ قال البابرتي: «خص المصنف يعني صاحب الهداية بالمستيقظ تبركًا بلفظ الحديث، والسنة تشمل المستيقظ وغيره، وعليه الأكثرون». انظر: العناية للبابرتي، ١/١٧.

٤ روضة الطالبين للنووي، ١/١٦٦.

٥ سنن أبي داود، طهارة ٤٦.

٦ صحيح البخاري الجمعة ٨؛ صحيح مسلم، الطهارة ٤٢.

٧ ج + جهنم.| قال الزيلعي في نصب الراية: «غريب بهذا اللفظ، أخرج الدارقطني في سننه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله: «خللوا أصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيامة». انظر: نصب الراية للزيلعي، ١/٢٦.

٨ ولم نجد بهذا اللفظ، انظر للروايات المختلفة في تخليل اللحية: مصنف ابن أبي شيبة، ١/١٢-١٣.

[٤ظ] / قيل: يجعله «س» في اللحية سنة (وهما جائزًا) أي: لا يكره ولا يبدَّع[١] فاعله؛ (لأنها) أي: السنة (إكمال الفرض ولا فرض في داخلها فلا سنة).

(وغسل فمه وأنفه، والتثليث لمواظبته عليه السلام)[٢] والمبالغة إلا صائمًا للخبر: «بالغ في المضمضة والاستنشاق».[٣] وهي في المضمضة بالغرغرة، وفي الاستنشاق بالاستنثار. (ونأخذ لكل منهما مياهًا على حدة). «ع»[٤] (يأخذ كفًّا يمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه ثم كذا ثانيًا وثالثًا).

(ومسح كل رأسه مرة، ولم نثلثه بمياه كمسح الخف) وروى ختناه أنه عليه السلام مسح رأسه مرة.[٥] (وللشافعي عبرة[٦] الغسل؛ لأنه من أعضاء الوضوء) فسن تثليث فرضه كفرض سائر أعضائه، أو المسح أحد قسمي الوضوء فسن تثليثه كالغسل.

أقول: يرِد عليه مسح الخف، ويمكن أن يجاب: بأن مسح الخف ثبت بالسنة أنه مرة واحدة. (وهو بماء واحد) أي: التثليث بالمياه كالشافعي، والتثليثُ بماء واحد[٧] (روايتان) عن «ح». .

(وأذنيه بمائه لأنهما منه للخبر): «الأذنان من الرأس»[٨] (فلم نمسحهما بجديد، ولهم[٩] إنهما ليسا منه حتى لا يتأدى بهما وظيفته).

(والترتيب ولم نفرضه لئلا يزاد على النص)؛ إذ أمرنا بالغسل والمسح

---

[١] أي: ولا ينسب إلى البدعة.

[٢] صحيح البخاري، الوضوء ٢٤؛ صحيح مسلم، الطهارة ١٨.

[٣] وهو جزء من حديث طويل رواه أبو داود ولكن ليس فيه "المضمضة". انظر سنن أبي داود، الطهارة ٥٣. قال الزيلعي: «ورواه أبو البشر الدولابي في جزء سفيان جمعه من أحاديث الثوري فذكر فيه المضمضة والاستنشاق». انظر: نصب الراية، ١٦/١.

[٤] الأم للشافعي، ٢/ ٥٤؛ روضة الطالبين للنووي، ١٦٩/١.

[٥] روى ختنا رسول الله: عثمان وعلي رضي الله عنهما مسح رسول الله رأسه مرة واحدة، كما في سنن أبي داود، الطهارة ٤٨.

[٦] يقاس على الغسل أي: يثلث المسح. انظر: الأم للشافعي٢/٦٩؛ روضة الطالبين للنووي، ١٧٠/١.

[٧] هذه رواية الحسن عن أبي حنيفة، كما في البدائع للكاساني، ٢٣/١؛ والهداية للمرغيناني، ١٦/١.

[٨] سنن أبي داود، الطهارة ٤٨.

[٩] انظر: المغني لابن قدامة، ١٥٠/١-١٥١؛ روضة الطالبين للنووي، ١٧١/١؛ الذخيرة للقرافي، ٢٧٧/١.

بلا قيد الترتيب، والقيد نسخ للإطلاق فلم يجز. (**وله[1] أن الفاء تمنع أن يقدّم على الوجه عضو آخر**) وإذا ثبت تقدم الوجه ثبت الترتيب في سائر الأعضاء لعدم القائل بالفصل.

(**والولاء ولم يفرضوه لما مر**) من الزيادة على النص، (**وله[2] مواظبته على السلام. أجيب: بأنها دليل السنة**).

أقول: إنها دليل السنة لو بترك، وإلا فدليل الوجوب كما ذكر في فصل صفة الصلاة حيث قال:[3] «كان مواظبته عليه السلام بلا ترك آية وجوب ما مر»[4] فلا يتم الجواب على إطلاقه. وفي مسألة المضمضة من النهاية ذكر: «أنه لا يقال: المواظبة آية الوجوب؛ لأنا نقول: إنه عليه السلام كان يواظب في العبادات على ما فيه تحصيل الكمال كما يواظب على الأركان».[5]

أقول: فعلى هذا لا يتم الاستدلال على الوجوب في فصل صفة الصلاة بمجرد المواظبة؛ بل ينبغي أن تثبت بها السنة للشك وتعين الأدنى فليتأمل.

(**والنية ولم نفرضها لما مر**) من الزيادة على النص، (**ولهم[6] إنه عبادة فلا يصح بلا نية. أجيب: بأنه طهارة لكن يصير عبادة بالنية، وشرط للصلاة طهارة لا عبادة فحصلت بالماء المطهِّر بلا نية ضد التيمم**)؛ فإن التراب غير مطهِّر إلا في حال إرادة الصلاة وإذا أرادها صار طهورًا، أو يحصل الطهارة باستعماله بلا نية؛ إذ النية هي الإرادة وقد حصلت بإرادة الصلاة.

والدليل على كون الأمور المذكورة سنة: مواظبتُه عليه السلام من غير دليل على فرضيتها.

---

[1] الأم للشافعي، ٢/٦٥؛ روضة الطالبين للنووي، ١/١٦٦.

[2] أي: لمالك. قال القرافي: «وفي الجواهر في حكم الموالاة خمسة أقوال: الوجوب مع الذكر، والوجوب مطلقًا، وعدمه مطلقًا، والفرق بين الممسوح فلا يجب وبين المغسول فيجب، والفرق بين الممسوح البدلي كالجبيرة والخفين فيجب والممسوح الأصلي فلا يجب». انظر: الذخيرة للقرافي، ١/٢٧٠.

[3] أي: المصنف نفسه في باب صفة الصلاة.

[4] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ١/١٩٦.

[5] النهاية للسغناقي، ٧ظ.

[6] الأم للشافعي، ٢/ ٦٢؛ روضة الطالبين للنووي، ١ /١٥٧؛ الذخيرة للقرافي، ١/٢٤٠؛ المغني لابن قدامة، ١/١٥٦.

وقيل: الترتيب والولاء والنية مستحبة.[١]

(ويستحب التيامن؛ لأنه عليه السلام يحبه في كل شيء).[٢]

(ومسح رقبته لفعله عليه السلام).[٣]

فإن قيل: لا شك أنه عليه السلام واظب على التيامن في غسل الأعضاء، ولم يروِ أحدٌ أنه بدأ بشماله فينبغي أن يكون سنة؟ أجيب: بأن السنة ما واظب عليه السلام مع الترك أحيانًا؛ فإن كانت هي على سبيل العبادة فسنن الهدى، وإن كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد، كلبس وأكل باليمنى ونحوه، وكلامنا في الأول، ومواظبته عليه السلام على التيامن من قبيل الثاني.[٤] ويفهم هذا من تعليل صاحب الهداية[٥] لقوله عليه السلام: «إن الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل».[٦]

ويكره أن يستعين في وضوئه بغيره إلا عند العجز؛ ليكون أعظم لثوابه وأخلص لعبادته.

فصل [نواقض الوضوء]

(نقضوه بخروج نجس منه ولو غير معتاد) كدم استحاضة وسلس بول (لخبر السبيلين مطلقًا). قيل لرسول الله عليه السلام: ما الحدث؟ فقال: «ما خرج من السبيلين».[٧] وكلمة "ما" عامة تشمل المعتاد وغيره، / (وله[٨] ريح القبل، [٥و]

---

[١] هذا اختيار القدوري فإنه قال: «ويستحب للمتوضئ أن ينوي الطهارة ويستوعب رأسه بالمسح ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن». المختصر للقدوري، ص ١٠. انظر كذلك: العناية للبابرتي، ٣٣/١.

[٢] سنن الترمذي، أبواب الصلاة ٤٢٨.

[٣] وفي لطائف الإشارات زيادة: «ومسح الحلقوم بدعة». ولم يتطرق المصنف لشرحها.

[٤] هذا الاعتراض والجواب عنه ذكره صدر الشريعة أيضًا ولعل المصنف استفاد منه. انظر: شرح الوقاية لصدر الشريعة، ٢٤/٢-٢٥.

[٥] الهداية للمرغيناني، ١٧/١.

[٦] مسند أحمد، ٤٤٣/٤٢.

[٧] رواه الدارقطني عن ابن عباس بلفظ: «الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل». هذه الرواية بهذا اللفظ تنطبق مع مقصود المصنف؛ لأنه استدل بها على انتقاض الوضوء بجميع ما يخرج من البدن. ولعل الزيلعي لم يعثر على الحديث بهذا اللفظ فقال: «روى الدارقطني في كتاب غرائب مالك عن ابن عمر: لا ينقض الوضوء إلا ما خرج من قبل أو من دبر». ثم قال: «ليس في هذا مقصود المصنف؛ فإنه استدل بعموم قوله: ما يخرج من السبيلين على مالك في تخصيصه بالمعتاد». انظر: نصب الراية للزيلعي، ٣٧/١

[٨] أي: لمالك رحمه الله فإنه يقول: لا وضوء لما يخرج نادرًا كالحصاة والدودة ودم الاستحاضة، كما في الذخيرة للقرافي، ٢١٤/١.

قيل: ينتقض) به، **(وقيل: ينتقض لو مفضاة،**[1] **وإلا لا)** فعلى هذه الرواية لا ينتقض في الذكر وغير المفضاة. والصحيح أنه لا ينتقض بريح القبل مطلقًا. فإن قيل: ينبغي أن يجب الوضوء في الريح مطلقًا لما مرّ من عموم كلمة "ما"؟ يقال: إن الدليل العقلي يصلح مخصِّصًا عند الجمهور فنخصه به،[2] فنقول: إنه لم ينبعث عن محل النجاسة ولذا لا يخرج منتنًا فيكون اختلاجًا، حتى لو مفضاة وخرجت الريح منتنة يستحب لها الوضوء لاحتمال أن يكون من محل النجاسة، ولا يجب لعدم التيقن.

(ولم نخصه بسبيله للخبر): «الوضوء من كل دم سائل».[3] **(وللشافعي أن غسل الظاهر ثبت فيه بنص لا على القياس فاقتصر)**.[4] **(تحقق الخروج في السبيل بظهور؛ إذ محل الظهور فيه ليس بمقر للنجس فدل الظهور على انتقال)** النجس. **(وجعلناه**[5] **في غير السبيل بوصوله إلى محل التطهير)**؛ لأن غير السبيل مقر للنجس فلا انتقال إلا بوصوله إلى محل يجب تطهيره في الجملة؛[6] فلو سال الدم إلى مارن الأنف ينتقض الوضوء بخلاف البول إذا نزل إلى قصبة الذكر ولم يظهر، وبخلاف قرحة في عينه إذا وصل دمها إلى جانب آخر من عينه؛ لأن النجس ثمة لم يصل إلى محل يجب تطهيره، وفي الأنف وصل؛ فإن الاستنشاق في الجنابة فرض.

ونقضه زفر في غير سبيلين بظهوره اعتبارًا بسبيلين. فلو عصر القرحة فتجاوز وكان بحال لو لم يعصره لم يتجاوز، وكذا لو عض شيئًا أو خلل أسنانه أو أدخل أصبعه في أنفه فرأى أثر الدم أو استنثر فخرج من أنفه الدم علقًا مثل العدس لا ينقض عندنا خلافًا لزفر. فإن قيل: لو غرزت إبرة فارتقى الدم

---

[1] وهي التي صار سبيلاها واحدًا، كما في العناية للبابرتي، ١/٥٥.

[2] التخصيص بالعقل مقبول عند الحنفية، وإنما الخلاف في جواز تسميته تخصيصًا. قال علاء الدين السمرقندي في الميزان: «الدليل العقلي يصلح مخصِّصًا ويكون ذلك تخصيصًا عند عامة الفقهاء وعلماء الأصول». انظر: الميزان للسمرقندي، ص ٣١٧-٣١٨.

[3] سنن الدارقطني، ١/٢٨٧.

[4] الأم للشافعي، ٢/٤٠.

[5] ج - جعلناه؛ ح - جعلناه، صح في الهامش.

[6] أي: في الوضوء أو الغسل.

على رأس الجرح، لكن لم يسل فإن الانتقال هنا محسوس مع أنه لم ينتقض عندنا؟

أقول: اختلط بغير المنتقل أخذ حكمه ترجيحًا للمحل، وقيل: ينتقض.

(وفي القيء يتحقق بملء الفم) وهو أن يضبط بتكلف حتى لو لم يتكلف لخرج. وقيل: أن يمنعه من الكلام؛ وهذا **(لأن للفم حكمَ الظاهر والباطن)** حسًّا عند انطباقه وانفتاحه، وحكمًا؛ إذ لا يفسد صومه بالمضمضة ولا بابتلاع بزاقه فعُمل بهما. وزفر لم يشترط ملء الفم لقوله عليه السلام: **(«القلس حدث»)**.[١] قال الخليل:[٢] «القلس: ما خرج من الفم ملء الفم أو دونه».[٣] **(أجيب)**: بأن ما رواه زفر **(يحمل على الملء)**؛ إذ القَلْس: مصدر قلس إذا قاء ملء الفم ذكره في المغرب.[٤] وما رواه الشافعي[٥] **(من أنه عليه السلام «قاء فلم يتوضأ»[٦] يحمل على ما دونه)**؛ إذ الأصل في التعارض التوفيق.

(وقيء قليل الدم المائع ناقض) عند «ح» **(لو خرج بقوة نفسه لا بقوة البزاق؛ إذ المعدة ليس بمحل الدم فكان كسائر الدماء لا القيء)**. وشرط «م» الملء؛ **(لأنه قيء كعلق)**. وقول «س» مضطرب؛ منهم من جعله مع «ح» ومنهم من جعله مع «م»، وروي التفصيل عن «س»: إن كان عن قرحة نقض مطلقًا، وإن كان من الجوف لا ينقض حتى يملأ الفمَ. **(ولو خرج ببزاقه دم غلبه نقض)** لخروجه بقوة نفسه ضد عكسه، ولو تساويا نقض احتياطًا لا قياسًا.

(وينقضه أبو يوسف بقيء البلغم المرتقي لتنجسه بمجاورة النجس كماء وطعام، بخلاف البلغم النازل، ولهما) أنه بزاق حقيقة؛ لأن الرطوبة في أعلى الحلق

---

١ سنن الدارقطني، ٢٨٤/١.

٢ هو أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد النحوي اللغوي (ت. ١٧٥هـ/٧٩١م)، من أئمة اللغة والأدب، وهو أستاذ سيبويه النحوي، له المصنفات المشهورة منها كتاب العين ولم يكمله، وهو أول من اخترع العروض والقوافي. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٤٢٩/٧-٤٣١.

٣ كتاب العين لخليل بن أحمد، ٧٨/٥.

٤ المغرب في ترتيب المعرب لناصر الدين عبد السيد المطرِّزي (ت. ٦١٠هـ/١٢١٣م). هذا الكتاب تهذيب واختصار لكتاب المعرب، وهو معجم لغوي مرتب على حروف المعجم، وسمي بـكتاب المغرب في ترتيب المعرب لغرابة تصنيفه ورصانة ترصيفه. انظر لما استدل به المصنف: المغرب للمطرزي، ٣٩٢/١.

٥ الأم للشافعي، ٤٠/٢-٤١؛ روضة الطالبين للنووي، ١٨٣/١.

٦ قال الزيلعي: «رواية أن النبي صلى الله عليه وسلم قاء فلم يتوضأ غريب جدًا». نصب الراية للزيلعي، ٣٧/١.

ترقُّ فيصير بزاقًا وفي أسفله يتغلظ فيصير بلغمًا فتبين أنه لم يخرج من المعدة؛ بل (من أسفل الحلق) وهو ليس بمحل النجس (فلا مجاورة للنجس).

(يجمع أبو يوسف المتفرق باتحاد مجلسه لا السبب[1] عبرةً بسجدة التلاوة)، ومحمد باتحاد السبب وهو الغثيان؛ فإنْ قاءَ ثانيًا قبل سكون نفسه من الهيجان والغثيان / اتحد السبب، ولو قاء بعده اختلف السبب؛ لأن اتحاد [٥ظ] السبب مظنة اتحاد الحكم (ولذا يرد المبيع لمرضه عند المشتري بسبب عند بايعه) والأصح قول «م».

(وغير الناقض مِن قيء ونحوه طاهر عند «س» لبقاء الوضوء) به (فطهر حكمًا) ونجس عند «م»؛ إذ القليل لو كان طاهرًا لم يكن الكثير نجسًا؛ إذ لا أثر للسيلان في النجاسة، والأصح قول «س» لقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾[2] فغير المسفوح لا يكون محرَّمًا فلا يكون نجسًا. والدم الذي لم يسل عن رأس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسًا. فإن قيل: هذا فيما يؤكل لحمه، أما فيما لا يؤكل لحمه كالآدمي فغير المسفوح حرام أيضًا فلا يكون الاستدلال بحله على طهارته؟ يجاب: بأنه لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على أصله وهو الحل، ولزم منه الطهارة سواء كان فيما يؤكل لحمه أو لا لإطلاق النص، ثم حرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه لا يوجب نجاسته؛ إذ هذه الحرمة لكرامته لا للنجاسة، فغير المسفوح في الآدمي يكون على طهارته الأصلية مع كونه محرمًا.

والفرق بين المسفوح وغيره مبني على حكمة هي أن غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسة وحصل له هضم آخر في الأعضاء، وصار مستعدًّا لأن يصير عضوًا فأخذ طبيعة العضو فأعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العرق. فإذا سال عن رأس الجرح علم أنه دم انتقل عن العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس، أما إذا لم يسل علم أنه دم العضو. هذا في الدم، أما القيء فالقليل هو الماء الذي كان في أعالي المعدة، وهي ليست محل النجاسة فحكمه حكم الريق.

---

[1] ج ح - لا السبب، صح في الهامش.

[2] سورة الأنعام، ٦/١٤٥.

(ننقضه بقهقهة مصلٍّ بالغ في صلاة كاملة للخبر): «ألا من ضحك منكم قهقهة فليُعد الوضوء والصلاة».[١] (لا عندهم[٢] كما في الجنازة وخارج الصلاة. أجيب: بأنه ثبت لا على القياس فاقتصر). فلو نام في الصلاة على هيئتها فقهقه لا ينقض وضوءه. (ولو) قهقه (بعد التشهد نقضناه؛ لأنها في الصلاة، وله[٣] صحة صلاته بخلاف المورد) لفساد صلاته في المورد فيقتصر. (بطل بضحكه صلاته لا وضوؤه، لا بتبسمه).

ثم القهقهة: ما يسمعه بنفسه وجيرانه. والضحك: ما يسمعه هو لا جيرانه. والتبسم: ما لا يسمع له ولا لجيرانه.

أقول: هذا التفسير إنما يصح على اصطلاحهم، وأما لغةً فلا بد للضحك من التفسير الأعم الشامل للقهقهة؛ فإنها من أفراد الضحك، كما عرف من قوله عليه السلام: «ألا من ضحك منكم قهقهة» إلخ.

(بطل بإغماء وجنون وسكر) وحدُّه هنا: أن يدخل في بعض مشيته تحرك؛ لأنه يزول به المسكة، (وبنوم بلغ به الاسترخاء غايته كنوم مضطجع ومتكئ) وهو وضع رأسه على ركبتيه، (ومتورك على أحد وركه لا بغير ما ذكر) من النوم. (ولو نام مستندًا لا يبطل في ظاهر الرواية). وعن الطحاوي[٤]

---

١ قال الزيلعي: «فيه أحاديث مسندة ومرسلة. فأما المسندة فروي عن ستة من الصحابة، حكم على كلها بالضعف. وأما المرسلة فروي عن أربع من الصحابة. فأصح الرواية ما روي عن أبي العالية». انظر نصب الراية للزيلعي، ١/٤٧-٥٤. انظر لتفاصيل الروايات: سنن الدارقطني، ١/٢٩٤-٣٢٢.

٢ الأم للشافعي، ٢/٤٤٧؛ روضة الطالبين للنووي، ١/١٨٣؛ الذخيرة للقرافي، ١/ ٢٣٥؛ المغني لابن قدامة، ١/ ٢٣٩-٢٤٠. قال ابن قدامة منتقدًا أبا حنيفة وأصحابه: «والمخالف في هذه المسألة يرُدُّ الأخبار الصحيحة بمخالفتها الأصول، فكيف يخالفها ههنا بهذا الخبر الضعيف عند أهل المعرفة!». يمكن أن يجاب عن مقالة ابن قدامة: بأن هذا الخبر ضعيف بالنسبة لهم؛ لأنه مرسل، وأما بالنسبة للحنفية فليس بضعيف؛ لأن المراسل كالمسند عندهم كما هو معروف في أصول الفقه.

٣ أي: لزفر، فإنه قائل بعدم نقضها.

٤ أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت. ٣٢١هـ/٩٣٣م)، إمام مشهور في الآفاق، كان في بداية أمره على مذهب الشافعي ثم صار حنفيًا. وله تصانيف جليلة. منها: أحكام القرآن، شرح معاني الآثار، شرح مشكل الآثار، المختصر، وغيرها. انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا، ١/١٠٠-١٠٣؛ الفوائد البهية للكنوي، ص٥٩.

أنه يبطل لزوال المسكة.[١] ولو نام قائمًا أو راكعًا أو قاعدًا أو ساجدًا في الصلاة وغيرها فلا يبطل في ظاهر الرواية.[٢] وقيل: يبطل في غير الصلاة.[٣] ولو نام متوركًا على أحد وركيه بأن يخرج قدميه من جانب ويلصق أليتيه بالأرض فلا يبطل.[٤]

(وقال الشافعي: النوم ينقضه إلا النوم قاعدًا ممكِّنًا مقعده من الأرض[٥] للخبر).[٦] وقال مالك: إن طال النوم قاعدًا نقض.[٧] وقال أبو موسى الأشعري: «لا ينتقض بالنوم مضطجعًا حتى يعلم بخروج شيء منه». وكان[٨] إذا نام أجلس عنده من يحفظه فإذا انتبه سأله فإذا أخبره بظهور شيء منه توضأ. ولنا قوله عليه السلام: «لا وضوء على من نام قائمًا أو قاعدًا أو راكعًا أو ساجدًا / إنما الوضوء [٦و] على من نام مضطجعًا؛ فإنه إذا نام مضطجعًا استرخت مفاصله».[٩] فدل على أن المدار في النوم هو استرخاء المفاصل كاملًا.

أقول: على هذا ينبغي أن لا ينتقض بالتورك على أحد وركه ونحوه فإنه ليس بأبلغ من السجود في الاسترخاء.[١٠]

(وعن «س» نقضه بتعمد النوم في السجود. واختلف في نوم مريض يصلي مضطجعًا).

---

١ فإنه قال في مختصره: «ومن نام مستندًا إلى شيء لو أزيل سقط: كان عليه الوضوء». انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص، ١/٣٧٩.

٢ الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، ١/٤٤.

٣ القائل هو محمد بن شجاع، كما في العناية للبابرتي، ١/٤٩.

٤ هذا إذا لم تكن مقعدته زائلة عن الأرض، وأما إذا كانت زائلة ينتقض وضوؤه بالإجماع. وهذا التفريق محمل قول محمد في الأصل فإنه قال: «قلت: إن نام على إحدى أليتيه أو إحدى وَرِكَيْه متوَرِّكًا؟ قال: هذا ينقض وضوءه». انظر: الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، ١/٤٤.

٥ الأم للشافعي، ٢/٣٤؛ روضة الطالبين للنووي، ١/١٨٥.

٦ الأم للشافعي، ٢/٣٥.

٧ الذخيرة للقرافي، ١/٢٣٠.

٨ أبو موسى الأشعري.

٩ السنن الكبرى للبيهقي، ١/١٢١.

١٠ قال الفاضل أمير: «نعم مقتضى كون مدار النقض بالنوم على استرخاء المفاصل الانتقاضَ في كل ما وجد فيه الاسترخاء الكامل، لكن لما ثبت عدم الانتقاض في النوم قائمًا وراكعًا وساجدًا بالحديث الوارد فيه بقي الحكم فيما عدا المنصوص على أصل القياس». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٣و.

(ولم ننقضه بمسّ الذكر والمرأة) وقال هم:[١] نقضه مس الذكر بباطن كفّه؛ وقال «ع»: ونقضه مسّ بشرة المرأة؛[٢] ومالك شرط الشهوة في البشرة؛[٣] (لأنه سبب المذي فأقيم مُقامه. ولنا أن إقامة السبب مقام المسبب إنما يكون إذا كان غالبًا) أو في الوقوف على العلة الحقيقية حرج، وقد فُقدا. (أما المباشرة الفاحشة فسبب للخروج غالبًا فيقام مقامه) وهي بأن يباشرها مجرّدَين، وينتشر آلته، ويماسّ فرجه فرجها، وتماسّ الفرجين لم يشرط في ظاهر الرواية،[٤] والأول أظهر. وعند «م» لا ينتقض لتيقّنه بعدم الخروج، فصار كالتقبيل.

(خرج[٥] دودة أو حصاة أو عِرق مدني من الجرح أو سقط لحم الجرح) لم ينتقض؛ (لأن الخارج طاهر وما عليه من البلة قليل، وهو حدث في السبيلين) لا في غيرهما (فينتقض بخروجها من الدبر). فإن قيل: القليل في غيرهما إنما لم يكن حدثًا لعدم الخروج وهنا قد خرج فكان كالسبيلين. قلنا: الخروج فيه مقدّر بالسّيَلان فدار الحكم عليه فلم يجعل حدثًا وإن وجدت حقيقة الخروج تيسيرًا وهو كالجشاء؛ فإنه ليس بحدث وإن خرج معه ريح منتنة، والفساء حدث لخروجه من السبيل وإن كان قليلا.

(وبطل بماء أو صديد سال) من القرحة، وكذا لو علا فرفعه بطل لو كان بحيث لو تركه سال، وإلا لا. وهذا؛ (لأن الخارج منها نجس؛ لأنه دم تغير)؛ لأن اللون الأصلي للدم حمرة ثم يصير بالنضج قيحًا ثم يزداد فيصير صديدًا ثم ماءً، (وعن «ح» إذا خرج ماء صافٍ لا ينقض) وهذا إذا خرج بنفسه (فلو خرج بعصره لا ينقض؛ لأنه مخرَج لا خارج) كذا في الهداية.[٦] (وذكر في المحيط):[٧]

---

[١] أي: الأئمة الثلاثة، الأم للشافعي، ٤٢/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ١٨٦/١. وفي انتقاض الوضوء بمس الذكر روايتان عن أحمد إحداهما ينقض الوضوء، والرواية الثانية لا وضوء فيه. انظر: المغني لابن قدامة، ٤٧٩/١-٤٨٠.

[٢] الأم للشافعي ٣٧/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ١٨٥/١.

[٣] الذخيرة للقرافي، ٢٢٧/١؛ انظر لأقوال الأئمة في المسألة: بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، ٤٥/١.

[٤] الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، ٣٧/١.

[٥] ح: خروج.

[٦] الهداية للمرغيناني، ١٨/١-١٩.

[٧] هو المحيط البرهاني. وهو مراد الحنفية عند الإطلاق. لبرهان الدين محمود بن أحمد ابن مازه بن صدر الشهيد (ت. ٦١٦هـ/١٢١٩م). انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص ٣٣٦.

عصرت القرحة فخرج منها شيء كثير وكانت بحال لو لم تعصر لم يخرج منها شيء (ينقضه).[١] وحمل ما ذكر فيها على القليل، ويأباه التعليل.

فصل الغسل

(نجعل فيه المضمضة والاستنشاق فرضًا لمبالغة في قوله تعالى: ﴿فَٱطَّهَّرُواْ﴾)[٢] فكان أمرًا بغسل كلّ البدن إلّا ما تعذّر. وقال «عك»:[٣] سنّة (للخبر: «عشر من الفطرة»)[٤] أي: (من السنة وعدّهما منها).

(ويجب إيصال الماء إلى السرّة) وإلى جميع ظاهر البدن؛ فلو بقي العجين في الظفر لا يجزئ وفي الدرن يجزئ لتولّده منه، وكذا الطين؛ إذ الماء ينفذ منه، وكذا الصِّبغ والحناء، والمعتبر في هذا الحرجُ، فلو ادّهن فأمرَّ الماء فلم يغسل[٥] يجزئ. وأما ثقب القرط؛ فإن كان القرط فيها وغلب على ظنّه أن الماء لا يصل بلا تحريك فلا بد منه، وإن لم يكن القرط فيها فإن غلب على ظنّه أن الماء يصل بلا تكلُّف فلا يتكلّف، وإن غلب أنه لا يصل إلّا بتكلُّف يتكلَّف، وإن انضمّ الثقب بعد نزعه وصار بحال إن أمرَّ الماء عليها يدخلها، وإن غفل لا يدخل: أمرَّ الماءَ. ولا يتكلَّف في إدخال شيء سوى الماء من خشب أو نحوه. ولو في أصبعه خاتم ضيّق يجب تحريكه ليصل الماء تحته.

ويجب على الأقلف إدخال الماء داخل القلفة.[٦] وإن نزل البول إليها ولم يخرج عنها ينقض الوضوء، هذا عند بعض المشايخ؛ فلها حكم الظاهر من كل وجه،[٧] وعند البعض لا يجب إيصال الماء إليها في الغسل مع أنه ينتقض الوضوء / إذا نزل إليها البول؛ فلها حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في نقض الوضوء. [٦٦ظ]

---

١ نقل المصنف عن المحيط بتصرف يسير. انظر: المحيط البرهاني لابن مازه، ١/٦٠.

٢ وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [سورة المائدة، ٥/٦].

٣ الأم للشافعي، ٢/٨٨؛ روضة الطالبين للنووي، ١/١٩٩؛ الذخيرة للقرافي، ١/٣١٠.

٤ سنن أبي داود، الطهارة ٢٨.

٥ ج ح: يقبل.

٦ هذا هو الأصح في المذهب كما أشار إليه الفاضل أمير في حاشيته على التسهيل، ٦و؛ وملا خسرو في الدرر، ١/١٧.

٧ منهم الإمام الكاساني، كما في البدائع، ١/٣٤.

أقول: يشكل هذه الرواية بما استدلَّ على فرضية المضمضة والاستنشاق ومن مبالغة[١] التطهير في النص؛ فإنه يقتضي أن يجب إيصال الماء إليها؛[٢] إذ لا حرج فيه بخلاف العين، ولم يجب ذلك بدونه خلافًا «لكا».[٣]

[ما يجب به الغسل]

(ويجب للمني) ولو في نوم. (ونشترط الشهوة)؛ إذ الجنابة لغة: حالة تحصل عند خروج المني بشهوة، ولم يشرطها «ع»[٤] لإطلاق الخبر: «الماء من الماء».[٥] ويعتبرها «سك»[٦] رحمهما الله لظهوره كانفصاله لتيقُّن وجوب الغسل؛ لأنه تعلّق بالخروج (فيشترط الشهوة) عند الظهور كما شرطت عند الانفصال؛ إذ الشهوة شرط فيشرط كمالها؛ إذ الأصل في كلّ ثابت كماله وذا باعتبارها في الحالين؛ لأنه لو اعتبر في إحداهما دون الأخرى لا يجب الغسل بالشك. وقال «حم» رحمهما الله: متى وجب نظرًا إلى الشهوة عند انفصاله فالاحتياط أن يجب؛ إذ المعتبر أصل الشهوة لا نهايتها. وثمرته تظهر فيمن انفصل منيه عن مكانه بشهوة

---

[١] ج: ومبالغة.

[٢] أي: إلى القلفة.

[٣] أي: لمالك وأحمد. ولم نعثر في الكتب المالكية على القول بوجوب إيصال الماء في الغسل إلى داخل العينين. قال القرافي: «ولا تجب هي ولا المضمضة في الطهارتين؛ لأنهما من باطن الجسد كداخل الأذنين وموضع الثيوبة من المرأة وداخل العينين، وهذه المواضع لا يجب غسلها ولا مسحها». الذخيرة للقرافي، ٢٧٥/١؛ فأما بالنسبة لمذهب أحمد فاعترض ابن قدامة على القول بسنية غَسل داخل العينين في الغسل قائلا: «وذكر بعض أصحابنا من سنن الوضوء غسل داخل العينين، وروي عن ابن عمر أنه عمي من كثرة إدخال الماء في عينيه. وقال القاضي: إنما يستحب ذلك في الغسل، نص عليه أحمد في مواضع؛ وذلك لأن غسل الجنابة أبلغ، فإنه يعم جميع البدن، وتغسل فيه بواطن الشعور الكثيفة، وما تحت الجفنين ونحوهما، وداخل العينين من جملة البدن الممكن غسله فإذا لم تجب فلا أقل من أن يكون مستحبًا. والصحيح أن هذا ليس بمسنون في وضوء ولا غسل؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله، ولا أمر به، وفيه ضرر، وما ذكر عن ابن عمر فهو دليل على كراهته؛ لأنه ذهب ببصره، وفعل ما يخاف منه ذهاب البصر أو نقصه من غير ورود الشرع به إذا لم يكن محرمًا، فلا أقل من أن يكون مكروهًا». المغني لابن قدامة، ٨٠/١.

[٤] الأم للشافعي، ٢/ ٧٩؛ روضة الطالبين للنووي، ١٩٥/١.

[٥] صحيح مسلم، الحيض ٨١؛ سنن الترمذي، الطهارة ٨١.

[٦] هذا هو المشهور في مذهب مالك، ولكن هناك قول آخر وهو عدم اشتراط الشهوة عند الظهور. انظر: الذخيرة للقرافي، ٢٩٦/١-٢٩٧.

فأمسك ذَكَره حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة، أو اغتسل قبل أن يبول ثم خرج بقية المني يجب الغسل عندهما لا عنده، ولو بال فاغتسل فخرج مني لا يجب وفاقًا.

(ويجب لتواري الحشفة في قُبلٍ أو دبر) على الفاعل والمفعول به؛ إذ الغالب في مثله الإنزال وهو غائب عن بصره وربما يخفى عليه الإنزال لقلته فأقيم السبب -وهو الإيلاج- مُقام الإنزال احتياطًا. وعند الأنصار كأبي موسى الأشعري[1] وحذيفة وزيد بن ثابت رضي الله عنهم لا يجب الاغتسال بالإيلاج ما لم ينزل، وقيل: إنهم رجعوا عنه.[2]

ويجب بالإيلاج في الدبر على المفعول به وإن لم يكن سببًا لنزول مائه احتياطًا بخلاف الميتة والبهيمة وما دون الفرج؛ فإنه لا يجب فيها ما لم ينزل لقلة الإنزال فيها، فنشرط الإنزال لا عندهم[3] في الأوَّلَين. (ولو أولج ذكره بخرقة نوجبه) لو التذَّ، وعندهم يجب مطلقًا.[4]

(ويجب لانقطاع حيض ونفاس لا مذي وودي واحتلام بلا بلل؛ لأنه تفكُّر) في النوم فهو كتفكُّر في اليقظة بلا إنزال. ولو استيقظ فوجد ماء رقيقًا ولم يتذكَّر الاحتلام يجب عند «حم»؛ إذ الظاهر أنه منيٌّ رقَّ بهواءٍ أصابه لا عند «س»؛ لأنه مذي.

---

[1] ح: أبي بن كعب. ولعل الصواب ما في ج ش، كما في البدائع للكاساني، ٣٦/١.

[2] قال في البدائع: «إيلاج الفرج في الفرج في السبيل المعتاد سواء أنزل، أو لم ينزل لما روي أن الصحابة رضي الله عنهم لما اختلفوا في وجوب الغسل بالتقاء الختانين بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكان المهاجرون يوجبون الغسل، والأنصار لا، بعثوا أبا موسى الأشعري إلى عائشة رضي الله عنها فقالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا التقى الختانان، وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل، أو لم ينزل. فعلت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا. فقد روت قولًا، وفعلًا. وروي عن علي رضي الله عنها أنه قال في الإكسال: يوجب الحد أفلا يوجب صاعًا من ماء». البدائع للكاساني، ٣٦/١.

[3] الأم للشافعي، ٨١/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ١٩٣/١؛ الذخيرة للقرافي، ٢٩٢/١.

[4] الأم للشافعي، ٨١/١؛ الذخيرة للقرافي، ٢٩٥/١؛ المغني لابن قدامة، ٢٧٣/١؛ روضة الطالبين للنووي، ١٩٤/١.

(وسنّ لجمعةٍ وعيد وإحرام وعرفة سنّه عليه السلام،[١] وقيل: ندب) الغسل لهذه الأربعة.[٢]

(وسنّ أن يبدأ بغسل يده وفرجه والخبث) لو كان، (ثم يتوضأ) ويغسل ما يغسل (إلا رجلَيه)؛ فإنه يؤخِّر غسلهما إلّا إذا كان قائمًا على لوح أو حجر لا يؤخِّر. (ويمسح رأسه) في ظاهر المذهب خلافًا للحسن. (ثم يفيض الماء على رأسه) وعلى بدنه ثلاثًا.

ولا تنقض المرأة ذوائبها لو ابتلَّ أصلها للخبر: «يكفيكِ إذا بلغ الماء أصول شعركِ».[٣] ولم يجب بلُّ ذوائبها، وعن «ح» أنها تبلُّ ذوائبها ثلاثًا وتعصرها في كل مرَّة، والصحيح هو الأوّل؛ لأنها تحتاج إلى النقض والضفر ثانيًا لاختلاط شعرها بالبلِّ والعصر فتحرج بخلاف اللحية فيجب إيصال الماء إلى أثنائها لعدم الحرج، حتى إن المرأة إن لم تحرج بأن كانت منقوضة الشعر يفترض عليها إيصاله إلى أثناء الشعر؛ لأن شعرها من بدنها نظرًا إلى أصولها، وليس منها نظرًا إلى رأسها فعُمل بالشبهَيْن فيمن يلحقه الحرج وفيمن لا يلحقه. (يجب نقض ذؤابة الرجل احتياطًا)، قيل: لا يجب.

(ويجب للميت. وندب لمن أسلم ولم يكن جنبًا) ويجب لو جنبًا، وقيل: لا يجب.

[ما لا يجوز للجنب والحائض]

(حرم التلاوة لحائض ونفساء وجنب للخبر): «لا يقرأ الحائض والجنب شيئًا من القرآن»[٤] (وهو حجة) على «ك» في الحائض[٥] و(على الطحاوي في تجويزه ما دون الآية).[٦]

---

[١] مسند أحمد، ٢٧٧/٢٧؛ صحيح البخاري، الأذان ١٦١؛ صحيح مسلم، الجمعة ٧، الحج ١٩.

[٢] قال البابرتي في العناية: «حيث سمى محمد في الأصل الغسل يوم الجمعة حسنًا، وهو أي: غسل يوم الجمعة أقواهم». العناية للبابرتي، ٧١/١.

[٣] رواه مسلم وغيره بلفظ قريب مما نقله المصنف، انظر: صحيح مسلم، الحيض ٥٨؛ مسند أحمد، ٢٧٦/٤٤.

[٤] سنن الترمذي، أبواب الطهارة ٩٨.

[٥] الذخيرة للقرافي، ١/ ٣١٥.

[٦] فإنه قال في مختصره: «ولا يقرأ الجنب ولا الحائض الآية التامة». شرح المختصر للجصاص، ٣٤٤/١.

(وحرم لهم دخول مسجد) إلا للضرورة؛ فإن / احتاج تيمم ودخل لكونه [٧و] كوضوء عند عدم الماء. وأما الحرمة (فللخبر): «لا أُحِلُّ المسجدَ لحائض ولا جنب».[١] (فهو حجة على «ع» في تجويزه المرور).[٢] (وعن أحمد حلّ لَبث الجنب متوضئًا).[٣]

(وحرم لهم الطواف؛ لأنه في المسجد) وكصلاة (بخلاف الوقوف).

(وحرم لهم وللمحدِث مسّ المصحف وشيءٍ فيه آية). وذكر السورة بناء على أن العادة كتابة سورة الإخلاص ونحوه على الدرهم (إلا بغلافه) وهو الجلد الذي عليه في الأصح، وقيل: هو المنفصل. وذكر في التحفة:[٤] «اختلف المشايخ في الغلاف: فقيل: هو الجلد الذي عليه، وقيل: هو الكمّ، وقيل: هو المنفصل وهو الصحيح؛ إذ الجلد تبع للمصحف، والكمُّ تبع للحامل، والخريطة ليست بتابعة لأحدهما».[٥] والمختار، أنه لا يكره للجنب مسُّ المصحف بالكمّ، ولا يكره للحائض مسّه بالكمّ عند الجمهور؛ إذ المسح هو المحرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل.

أقول: هذا التعليل يفيد أنه لا يكره لهم جميعًا مسّه بالكم عند الجمهور. وذكر في الاختيار في أحكام الجنب: «أنه لا بأس أن يمسه للجنب بكمه وكرهه بعضهم»، ثم قال: «والحائض والنفساء كالجنب في جميع ذلك».[٦] ويكره مسّ [كتب][٧] الفقه والسنن وما هو من كتب الشريعة للجنب والمحدث والحائض والنفساء؛ إذ لا يخلو عن آيات، ولا بأس بالكمّ بلا خلاف.

---

١ سنن أبي داود، الطهارة ٩٠.

٢ الأم للشافعي، ١١٤/٢، روضة الطالبين للنووي، ١٩٨/١.

٣ المغني لابن قدامة، ٢٠٢/١.

٤ تحفة الفقهاء لمحمد بن أحمد علاء الدين السمرقندي (ت. ٥٣٩هـ/١١٤٤م). زاد فيها على مختصر القدوري، والكتاب يمتاز بحسن ترتيبه وقد شرحه الكاساني وسماه بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ولما أتمه عرضه على المصنف فاستحسنه، وزوجه ابنته فاطمة الفقيهة. انظر: كشف الظنون لكاتب جلبي، ٣٧١/١؛ الفوائد البهية للكنوي، ص ٢٦٠. والكتاب مطبوع في ثلاث مجلدات.

٥ تحفة الفقهاء لعلاء الدين السمرقندي، ٣١/١.

٦ الاختيار للموصلي، ٦٢/١-٦٤.

٧ هذه الزيادة من المحيط البرهاني لابن مازه، ٧٧/١.

(وحرم حمل شيء كتب فيه قرآن في الأصح).

ويُدفع المصحف إلى الصبي؛ إذ في المنع تضييع القرآن، وفي الأمر بالوضوء حرج به.

فصل الماء

(يتوضأ بماء مطلق[١] وإن أنتن بمكث وبمشمَّس، وقيل: كره،[٢] لا بماء عصر من نبات) أو شجر أو ثمر، (وقيل: لو قطر بنفسه صح)، ولا بماء تغير بكثرة الأوراق؛ لأنه لما غلب عليه لون الأوراق صار مقيَّدًا ولكن يجوز شربه وغسل الأشياء به؛ لأنه طاهر. وذكر أنه يجوز التوضُّؤ به؛ وأن السلف كانوا يتوضؤون بماء الحياض المتغيِّر بكثرة الأوراق لونًا وطعمًا ورائحةً من غير نكير. ولا بماء تغيَّر بطبخ الشيء به. قيل: أريد بالتغيُّر الثخونة؛ لأنه لو كانت رقته باقية يجوز التوضُّؤ به.

أقول: استثناؤهم نحوَ الأشنان[٣] يدلُّ على أنهم لم يريدوا بالتغيُّر الثخونة وإلا لما صح استثناء نحو الأشنان؛ فإن الثخونة فيه أيضًا مانعة للوضوء به، فيماثل نحو الأشنان غيرُه على هذه الرواية.

---

١ الماء المطلق: هو الذي تتسارع أفهام الناس إليه عند إطلاق اسم الماء، كماء النهر، كما في البدائع للكاساني، ١/١٥.

٢ قال ابن عابدين: «المصرح به في شرحي ابن حجر والرملي على المنهاج أنها شرعية تنزيهية لا طبية، ثم قال ابن حجر: واستعماله يخشى منه البرص كما صح عن عمر رضي الله عنه واعتمده بعض محققي الأطباء لقبض زهومته على مسام البدن فتحبس الدم، وذكر شروط كراهته عندهم، وهي أن يكون بقطر حار وقت الحر في إناء منطبع غير نقد، وأن يستعمل وهو حار. أقول: وقدمنا في مندوبات الوضوء عن الإمداد أن منها أن لا يكون بماء مشمس، وبه صرح في الحلية مستدلًا بما صح عن عمر من النهي عنه؛ ولذا صرح في الفتح بكراهته، ومثله في البحر وقال في معراج الدراية وفي القنية: وتكره الطهارة بالمشمس، لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها حين سخنت الماء بالشمس: 'لا تفعلي يا حميراء، فإنه يورث البرص' وعن عمر مثله. وفي رواية لا يكره، وبه قال أحمد ومالك. والشافعي: يكره إن قصد تشميسه. وفي الغاية: وكره بالمشمس في قطر حار في أوان منطبعة، واعتبار القصد ضعيف، وعدمه غير مؤثر انتهى ما في المعراج. فقد علمت أن المتعمد الكراهة عندنا لصحة الأثر وأن عدمها رواية. والظاهر أنها تنزيهية عندنا أيضًا، بدليل عده في المندوبات، فلا فرق حينئذ بين مذهبنا ومذهب الشافعي، فاغتنم هذا التحرير». رد المحتار لابن عابدين، ١/١٨٠.

٣ شجر من الفصيلة الرمرامية ينبت في الأرض الرملية، يستعمل هو أو رماده في غسل الثياب والأيدي. معجم الوسيط، «الأشنان».

أقول: الظاهر أن المراد بالتغير أن يزول عنه اسم الماء المطلق فحينئذ لم يجز الوضوء به، ولو رقته باقية بخلاف نحو الأشنان؛ فإنه ملائم للفرض، فكأنه لم يخالط الماء غير الماء إلا إذا زالت رقته ولم يسل على العضو.

(ولا بمغلوب بطاهر، ونجيزه بغالب على طاهر تغير به أوصافه) ولا يختلف الحكم بأن كان المخلوط من جنس الأرض أو شيئًا يقصد به التطهير كأشنان وصابون أو شيئًا آخر كزعفران. وعند «س» إن كان المخلوط شيئًا يقصد به التطهير يجوز به الوضوء إلا أن يغلب على الماء حتى أزال طبعه وهو الرقة، وإن كان شيئًا لا يقصد به التطهير ففي رواية يشترط لعدم جواز التوضؤ به غلبته على الماء، وفي رواية لا يشترط. **(وعندهم)** لا يجوز بالمخلوط **(إذا تغير أحد أوصافه)**[١] إلّا فيما هو من جنس الأرض.

(ويعتبر الغلبة أجزاء لا لونًا وطعمًا في الأصح)، وعند «م» يعتبر الغلبة باللون والطعم. قيل في بيانه: المختلط إما أن يكون لونه كلون الماء أو لا؛ فإن كان الثاني كلبن وزعفران فالعبرة اللون؛ فإن غلب لون الماء جاز به الوضوء لا لو غُلب. وإن كان الأول كماء البطيخ والأشجار فالعبرة للطعم على ما مر؛ وإن لم يكن به طعم فالعبرة لكثرة الأجزاء وفي **النهاية**: «إن محمدًا رحمه الله يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم والريح».[٢]

دار اختلاف الأئمة في جواز الوضوء وعدمه على / اختلافهم في الماء [٧ظ]
المطلق والمقيد؛ **(إذ المفهوم)** من النص[٣] الوارد في الماء **(هو الماء المطلق فلم يجز بالمقيد)**، وصفة الإطلاق تزول بغلبة الممتزج وهي بكثرة الأجزاء أو بكمال الامتزاج، وهو بطبخ الغليظ بالماء فيصير مرقًا أو نحوه.

(وجعل «م») الماء مستعملًا **(بنية التقرب)** به سواء نوى الوضوء أو غيره من القربات المتعلقة بالوضوء: كقراءة، ومسّ مصحف، ودخول مسجد ونحوه،

---

١ الأم للشافعي، ٢/٢١-٢٢؛ المغني لابن قدامة، ١/١٤؛ روضة الطالبين للنووي، ١/١١٩؛ الذخيرة للقرافي، ١/١٧٢.

٢ النهاية للسغناقي، ١/١٦ظ.

٣ سورة الفرقان، ٢٥/٤٨.

لتحول نجاسة الآثام إليه بنيته، (وهما[١] برفع الحدث أيضًا)؛ إذ الحدث تحول الى الماء كالإثم، وبعضهم قالوا: رفع الحدث يوجب الاستعمال وفاقًا؛ إذ لا نص[٢] لهم على هذا الخلاف. (فيصير مستعملًا إذا زال عن بدنه. وقيل: إذا قرَّ في مكان) لتعذُّر صون الثياب عنه. (فهو نجس غليظ) في رواية عن «ح»، (وخفيف) عند «س»، وطاهر غير مطهِّر عند «م» (وهو الصحيح) وهو (رواية عن «ح») وهو ظاهر الرواية[٣] وعليه الفتوى.[٤] وعند «عز»[٥] رحمهما الله مطهِّر لو استعمله متوضئًا. وعند «كع» مطهِّر مطلقًا استعمله متوضئًا أو لا.[٦]

(الماء والجنب المنغمِس للدَّلو نجسان) عند «ح»؛ الماءُ لإزالة الحدث عن البعض بأول الملاقاة، والرجلُ لبقاء الحدث في باقي أعضائه، وعنه: أن الرجل طاهر في الأصح؛ إذ الماء لا يأخذ حكم الاستعمال قبل الانفصال، (وعلى حالهما) عند «س»؛ (إذ الصبُّ شرط الطهر) عنده في الماء الذي ليس بجار ولا هو في حكم الجاري، وعند «م»: هما طاهران؛ إذ الصب ليس بشرط عنده والماء بحاله؛ إذ المغيِّر نيةُ القربة ولم يوجد فصار كما وقع في ماء جار أو أصابه مطر.

(قلَّ الدائم لو وصل بعضه إلى بعض) أي: لو تحرك أحد طرفيه بتحرك طرفه الآخر (وإلا كان كثيرًا) لا يتنجس كلُّه بخلاف القليل[٧] (إن لم ير أثره) وهو: اللون والطعم والرائحة. والقياس يقتضي تنجس الكل؛ إذ الجزء الذي لاقته النجاسة

---

١ أبو حنيفة وأبو يوسف، أي: كما يكون الماء مستعملًا عندهما بنية القربة يكون مستعملًا برفع الحدث أيضًا.

٢ أي: ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يجوز التوضؤ بالماء المستعمل، ولكن لم يتطرق إلى أنه طاهر أو نجس أو غير ذلك من التفصيل المتعلقة به. انظر: الأصل للإمام محمد بن حسن الشيباني، ٢٠/١-٢١. وإنما استنبط الفقهاء هذه التفريعات من مسائلهم، كما في البدائع للكاساني، ١٧/١.

٣ الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، ٢٠/١-٢١.

٤ انظر للتفصيل: البدائع للكاساني، ٦٦/١-٦٧.

٥ للشافعي في الماء المستعمل قولان: الأول: إنه طاهر ومطهر مطلقًا. الثاني: إن استعمله متوضئًا يكون طاهرًا مطهرًا -هذا قول زفر أيضًا- وإن استعمله محدثًا أو استعمله ثانيًا أو ثالثًا لا يكون مطهرًا. انظر: روضة الطالبين للنووي، ١١٥/١.

٦ المشهور في مذهب مالك: لا يتوضأ بماء تُوُضِّئ به مرة. الذخيرة للقرافي، ١٧٤/١.

٧ ح - بخلاف القليل.

يتنجس بها فينجس ما يجاوره ثم وثم حتى يتنجس الكل، لكن ترك القياس في الكثير للضرورة؛ لأن صونه بالأواني غير ممكن بخلاف القليل. **(فقدر هذا الكثير)** الذي لا يصل بعضه إلى بعض[1] **(بعشر في عشر وبه يفتى. والصحيح في عمقه أن لا ينحسر أرضه)** بالغَرْف.[2] وقيل: بأربعة أصابع مفتوحة، وقيل: بقدر شبر، وقيل: بزيادة على عرض درهم كبير مثقالي، وقيل: إن أصحابنا اعتبروا البسط لا العمق. **(وتقدير الكثير بتحريك الغسل الوسَط)** لكثرة الحاجة إليه في الحياض،[3] **(وبتحريك الوضوء)**؛ لأنه متوسط **(وبتحريك اليد)** للتخفيف **(روايات)** عن «ح».

قال محي السنة:[4] التقدير بعشر في عشر لا يرجع إلى أصل شرعي يعتمد عليه. فأجيب: بأنه إنما قدر بعشر في عشر بناء على قوله عليه السلام: «من حفر بئرًا فله حولها أربعون ذراعًا فيكون حريمها من كل جانب عشرة ويمنع غيره من حفر بئر في حريمها»؛[5] إذ الماء ينجذب إليها وينقص ماء البئر الأولى، ويمنع من حفر بئر بالوعةٍ[6] أيضًا لسراية النجاسة، ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر في عشر؛ فعلم أن الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة.[7]

أقول: حريمها أربعون ذراعًا من كل جانب على القول الصحيح عند أئمتنا رحمهم الله فلا يتم الجواب على القول الصحيح.

---

١ وفي هامش ج ش: وعند أبي سليمان الجوزجاني.

٢ هذا رأي الفقيه أبي جعفر الهندواني، كما في البدائع للكاساني، ١/٧٣.

٣ أي: لو اغتسل إنسان في جانب منه اغتسالًا وسطًا لم يتحرك الجانب الآخر يعتبر ماء كثيرًا وبه أخذ أبو يوسف، ثم إنه وروي عنه أيضًا أن المعتبر التحريك باليد. أما عند محمد فالمعتبر هو التحريك بالتوضؤ. انظر للتفصيل: العناية للبابرتي، ١/٨٦.

٤ بعض الكتب الحنفية كـالبحر الرائق وردِّ المحتار وغيرهما ذكرت هذا القول بأنه منقول عن محي السنة ولكنها لم تذكر من هو؟ المشهور بهذا اللقب هو محي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي. صاحب التصانيف كـشرح السنة، ومعالم التنزيل، والمصابيح، والتهذيب في المذهب وغيرها من الكتب. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٩/٤٣٩-٤٤٣. للنقاش حول تقدير الماء الكثير انظر: فتح القدير لابن الهمام، ١/٨٦-٨٧ وله كلام نفيس جدًا ينبغي أن يعتبر في المسألة.

٥ سنن ابن ماجه، الرهون ٢٢.

٦ ثقب في وسط الدار يعد لتصريف الماء (ج) بواليع وبلاليع. الصحاح للجوهري، «بلع».

٧ يبدو أن المصنف أخذ هذا الاعتراض والجواب من صدر الشريعة. انظر: شرح الوقاية لصدر الشريعة، ٢/٤٨.

ثم موضع النجاسة يتنجس لو كانت مرئية وإلا فلا. وعند مشايخ العراق يتنجس فيهما.[١] و(عن) «س» لا يتنجس إلا إذا ظهر الأثر بتغير بعض أوصاف الماء في موضع النجاسة كالماء الجاري وهو ما يذهب بتبنة، وقيل: ما لا يتكرر بالاستعمال.

(فيتنجس) ما دون الكثير (ولو) قلتين (خمسمائة رطل وإن لم يتغير)
[٨و] بالنجاسة / أحد أوصافه، خلافًا للشافعي.[٢]

(ونجّسوا القليل وإن لم يتغير أحد أوصافه) خلافًا لمالك[٣] للخبر: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده» إلخ؛[٤] فإنه بلا تفصيل بين القلتين وما دونهما دلَّ على أن الماء يتنجس بالغمس تغيَّر أحد أوصافه أو لا، فكان حجة عليهما. (وللشافعي) قوله عليه السلام: «إذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثًا»[٥] أي: لا يقبله. (ولمالك) قوله عليه السلام: «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غيَّر لونه أو طعمه أو ريحه».[٦]

(وفي المحيط: لا يتوضأ في نهر كبير من أسفل جانب الجيفة ولو صغيرًا، فلو لاقاها أكثر الماء ينجس وإلا طهر، ولو تنصف جاز الوضوء حكمًا ويترك احتياطًا).[٧] وفي الخلاصة:[٨] «لو كان ما يلاقيها أكثر أو سواء فالماء نجس ولو أقل فطاهر».[٩]

---

١ أي: في المرئية وغيرها.
٢ الأم للشافعي، ٢٢/١؛ روضة الطالبين للنووي، ١٣٠/١.
٣ في مذهب مالك في الماء القليل أربعة أقوال: المشهور أنه مطهر، كما في الذخيرة للقرافي، ١٧٣/١.
٤ صحيح البخاري، الطهارة ٢٦؛ صحيح مسلم، الطهارة ٨٧.
٥ سنن الدارمي، الطهارة ٥٥؛ سنن ابن ماجه، أبواب الطهارة وسننها ٧٥.
٦ مسند أحمد، ٣٥٩/١٧.
٧ نقل المصنف عن المحيط بتصرف: انظر: المحيط البرهاني لابن مازه، ٩١/١.
٨ للشيخ الإمام طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري (ت. ٥٤٢هـ/١١٤٧م). ذكر في أوله: أنه كتب في هذا الفن خزانة الواقعات، وكتاب النصاب، فسأل بعض إخوانه تلخيص نسخة قصيرة، يمكن ضبطها فكتب الخلاصة جامعة للرواية، خالية عن الزوائد مع بيان مواضع المسائل، وكتب فهرست الفصول، والأجناس على رأس كل كتاب؛ ليكون عونًا لمن ابتلي بالفتوى. كشف الظنون لكاتب جلبي، ٧١٨/١.
٩ خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد البخاري، ٤و.

(ولا ننجِّسه بموت مائي المولد) كضفدع وكلب مائي، وبموت ما ليس له دم سائل خلافًا للشافعي[١] في غير السمك والجراد لقوله عليه السلام: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»[٢] فلا نجاسة فلا تنجس. وسئل عليه السلام: «عن إناء فيه طعام أو شراب يموت فيه ما ليس له دم سائل» فقال عليه السلام: «هو الحلال أكله وشربه والوضوء به».[٣] وما كان مولده في غير الماء وهو يعيش في الماء[٤] يفسد الماء بموته فيه. (والضفدع البرّي كمائي، وقيل: ينجسه لوجود الدم وعدم المعدن). ولو مات في غير الماء السمكُ لا ينجسه، وغيرُه كضفدع مائي وكلب مائي وسرطان. قيل: يفسده لوجود الدم وعدم المعدن، ولم ننجس الماء؛ لأنه معدنه والشيء في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة، كمن صلى وفي كمه بيضة حالَ مخُّها دمًا يصح صلاته. ولو صلى وفي كمه قارورة بول لم يصح. (وقيل: لا يفسده) وهو الأصح سواء تفسخ أو لا؛[٥] إذ المنجِّس هو الدم ولا دم؛ إذ الدم يسوَدُّ بالشمس وهو[٦] يبيَضُّ. ولم يفسد نحو الخلّ بموت دودة فيه، ولا الثمر بموت سوسة فيه.

[فصل تطهير الجلود]

(وطهر كل إهاب دبغ إلا جلد الخنزير والآدمي) خلافًا لمالك[٧] في جلد الميتة لقوله عليه السلام: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب»،[٨] (وللشافعي[٩] في جلد الكلب؛ لأنه نجس العين فلا يندبغ كجلد الخنزير). ولنا: عموم الخبر: «أيما إهاب دبغ فقد طهر».[١٠] والكلب ليس بنجس العين. والصحيح أنه نجس العين عندنا أيضًا

---

١ إسناد هذا القول إلى الشافعي ليس بدقيق؛ لأن ما لا نفس لها سائلة لا ينجس الماء في الأظهر عنده، أما ما منشؤه فيه فلا ينجسه بلا خلاف. انظر: الأم للشافعي، ١٢/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ١٢٣/١.

٢ سنن الترمذي، أبواب الطهارة ٥٢.

٣ سنن الدارقطني، ٤٩/١.

٤ كالبط والإوز.

٥ القول الأول قول نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وهو رواية عن أبي يوسف، والقول الثاني هو قول محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وهشام عن محمد، كما في العناية للبابرتي، ٨٩/١.

٦ أي: دم السمك يبيض لو شمس.

٧ الذخيرة للقرافي، ١٦٦/١.

٨ مسند أحمد، ٨٠/٣١؛ سنن ابن ماجه، اللباس ٢٦.

٩ الأم للشافعي، ٢٩/١؛ روضة الطالبين للنووي، ١٥١/١.

١٠ مسند أحمد، ٣٨٢/٣؛ سنن الترمذي، لباس ٧.

فلا يطهر.[١] فإن قيل: عموم الخبر متروك لتناوله جلد الخنزير والآدمي ولا يطهران بدباغ. يقال: جلد الخنزير نجس العين ولأنه لا يندبغ فلا يطهر؛ لأن شعره غليظ ينبت من لحمه، وعن «س» أنه يطهر.

وجلد الآدمي لو احتمل الدباغ طهر، لكن لا يحل سلخه ودبغه وابتذاله لتكريمه كشعره.

أقول: هذا الوجه لا يوافق الاستثناء؛ فإنه يقتضي ألا يطهر وإن دبغ. ويمكن أن يجاب: بأن دبغه لما حرم صار كعدم الدبغ؛ إذ الأصل أن النهي عن الأفعال الحسية يوجب رفع المشروعية عنها فينتفي ترتب الأحكام الشرعية عليها. فالوجه المذكور اقتضى ألا يطهر وإن دبغ على ما ذكر فوافق الاستثناء. يمكن أن يردّ: بأن النجاسة في رطوبته وإزالة الرطوبة أمر محسوس لا يمكن رده كفعل المحجور فإذا أزيلت الرطوبة ينبغي أن يطهر، ولكن يحرم استعماله لكرامته، ولا يجوز بيعه؛ لأنه حكم شرعي فلا يترتب عليه.

والدباغ: إزالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد ولو بشمس أو تراب لحصول الغرض. «ع» شرط الشبّ ونحوه.[٢] ثم إن دبغ بأدوية كقَرَظٍ[٣] ونحوه لا يعود نجاسته أبدًا، ولو دبغ بتراب أو شمس يطهر إذا يبس. ثم إن أصابه الماء هل يعود نجسًا؟ فعن «ح» روايتان، وعند «س» / لو صار بالشمس بحيث لو [٨ظ]
ترك لا يفسد كان دباغًا. وعن «م» جلد الميتة إذا يبس ووقع في الماء لم ينجس من غير فصل.

---

[١] هذا التصحيح من المؤلف ليس بصواب في المذهب؛ بل الصحيح المفتى به أن الكلب ليس بنجس العين، قال الكاساني بعد ما نقل الأقوال التي ذكرت في عيون المذاهب في نجاسة الكلب وعدمه: «فدل أن الكلب ليس بنجس العين وهذا أقرب القولين إلى الصواب. انظر للتفصيل: البدائع للكاساني، ٧٤/١. وكما نبه عليه ابن الهمام بقوله: «والذي يقتضيه هذا العموم طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلوًا للماء». فتح القدير لابن الهمام، ٩٨/١.

[٢] روضة الطالبين للنووي، ١٥١/١.

[٣] ورق شجرة السلم يدبغ به. الصحاح للجوهري، «قرظ».

والصحيح في نافجة[١] المسك جواز الصلاة معها من غير فصل.

وما طهر جلده بالدبغ طهر بالذكاة، وكذا لحمه وإن لم يؤكل. والصحيح أن لحوم السباع نجسة وإن ذبحت. وذكرنا هذه المسألة في فصل الذبائح.[٢]

أقول: قال صاحب **الهداية** هنا بطهارة لحوم السباع[٣] وفي فصل الآسار بنجاستها[٤] بلا تعرُّض للخلاف فكان الأولى أن يتعرَّض للخلاف أو يختار ما هو المختار عنده دفعًا لتدافع قوليه؛ فإن القول بأحدهما ينافي القول بالآخر. وذكر في **معراج الدراية**[٥] من شروح **الهداية** في فصل الآسار ما حاصله هذا الإشكال، وذكر جوابًا حاصله: أن لحومها نجس العين عنده قبل الذكاة وطاهر بعده كجلد الميتة والخمر؛ فإنهما نجسا العين قبل الدبغ والتخليل ثم يطهران بعدهما. ثم زيَّف هذا الجواب بأن حرمة الأكل لا للكرامة مع صلاحية الغذائية آية[٦] النجاسة وهي باقية بعد الذكاة فلا يصح القول بالطهارة مع بقاء الحرمة المذكورة.[٧]

(وما لم يطهر جلده بالدبغ[٨] لا يطهر بالذكاة). والمراد بالذكاة: ما يذبح المسلم أو الكتابي من غير أن يترك التسمية عمدًا.

وشعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الإنسان وعظمه طاهر، وعند «ك»[٩] طهر الشعر فقط؛ إذ لا موت فيه بخلاف العظم. ونجسهما «ع».[١٠]

ويجوز صلاة من أعاد سِنَّه إلى فمه لا عند «م» لو أكثر من قدر الدرهم.

---

١ وعاء المسك في جسم الظبي. المعجم الوسيط، «نفج».

٢ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٣/٣٠٩.

٣ الهداية للمرغيناني، ١/٢٣.

٤ الهداية للمرغيناني، ١/٢٦.

٥ لمحمد بن أحمد المعروف بقوام الدين الكاكي (ت. ٧٤٩هـ/١٣٤٨م) وله أيضًا "عيون المذاهب" جمع فيه أقوال الأئمة الأربعة. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص ٣٠٦.

٦ ش – آية.

٧ معراج الدراية للكاكي، ١/٥٠و.

٨ ح – بالدبغ.

٩ ج – وعند ك، صح في الهامش. | الذخيرة للقرافي، ١/١٧٩.

١٠ روضة الطالبين للنووي، ١/١٢٤.

فصل البئر

(ينزح ماء البئر كله بموت نحو شاة) وكلب فيه وإن لم يتفسخ، وكذا ينزح كله لو تفسخ فيه حيوان أو انتفخ أو وقع فيه نجس. (ولا ينزح شيء بخرء نحو حمام وعصفور)؛ لأنه طاهر عندنا خلافًا للشافعي.[١] (وببعرتي إبل وغنم للحرج)؛ لأن آبار المفاوز -بخلاف آبار المصر- ليست لها رؤوس حاجزة وينزل حولها إبل وغنم ويبعر فيلقيها الريح في البئر فلو نجَّسناها لحرج الناسُ، ولأنه شيء صلب فلا يخالطه الماء وإذا كثرت تماست فيصيب الماء باطنها فينجسه ولا ضرورة في الكثير؛ فبالوجه الأول وهو الحرج (يفرِّق بين قليل وكثير وآبار فلاة ومصر) حيث تتنجس آبار الفلاة بالكثير لا بالقليل، وتتنجس آبار المصر بالقليل أيضًا؛ إذ لا ضرورة في المصر (فلا يفرق بين صحيح ومنكسر ورطب ويابس وروث وخثي وبعر) حيث لا تتنجس آبار الفلاة بقليلِ كُلٍّ منها، (ويعاكسه الوجه الثاني) وهو الصلابة أي: يفرق بين صحيح ومنكسر إلخ حيث يتنجس بالمنكسر والرطب والروث والخثي ولو قليلا، ولم يفرق بين قليله وكثيره في التنجيس؛ إذ الماء يتداخله لعدم الصلابة فيتنجس بخلاف البعر الصحيح واليابس، ولا يفرق بين آبار الفلاة والمصر لوجود الصلابة، وفرّق بين قليل البعر الصحيح وكثيره على الوجه الثاني أيضًا على ما مر منقولًا من الكافي[٢] إن البعر إذا كثرت تماست فيصيب الماء باطنها فينجسه.[٣]

أقول: فعلى هذه الرواية يحمل معاكس الوجه الثاني في القليل والكثير على غير البعر الصحيح من الأمور المذكورة أي: على الوجه الثاني تتنجس البئر بنحو الخثي والروث قلَّ أو كثر بخلاف البعر الصحيح؛ فإن كثيره ينجس

---

١ الأم للشافعي، ١٣/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ١٢٥/١.

٢ هو شرح للوافي لعبد الله أبي البركات حافظ الدين النسفي صاحب الكنز. يقال: لما نوى النسفي أن يشرح الهداية سمع به تاج الشريعة وهو من أكابر عصره فقال: لا يليق بشأنه فرجع عما نواه وشرع في أن يصنف كتابًا مثل الهداية فألف الوافي ثم شرحه وسماه بـالكافي فصار كأنه شرح الهداية. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص ١٧٤/١٧٢.

٣ الكافي لحافظ الدين لنسفي، ١٤/١و.

لا قليله على ما مر. وذكر في شرح الهداية للأكمل[١] (أما الوجه الثاني) فيقتضي عدم التفرقة بين القليل والكثير؛ إذ الصلابة والإمساك في الجميع موجود فعلى هذا يجري المعاكسة في البعر الصحيح أيضًا.[٢]

/ أقول: كان قول الأكمل قياسًا من عنده وما في الكافي فهو رواية. وجواب عما ظنَّه الأكمل: إذ الكثير يقع فيه التماس وبه يتخلل أجزاء البعر بخلاف القليل، فلا يلزم ما ذكر من عدم التفرقة. [٩و]

(والكثير: ما يستكثره الناظر) في الصحيح، و(قيل: يقدَّر بأخذ ربع وجه الماء، وقيل: بثلثه، وقيل: بأكثره، وقيل: بكله)، وقيل: (بما لا يخلو عنه كل دلو)، وقيل: (بثلاث[٣] بعرات. ولو كان عمق ماء البئر عشرة أذرع لا يتنجس في الأصح)، وقيل: لو كان البئر بقدر (الحوض الكبير لا يتنجس) وينزح من المعين قدر مائه، وعن «م» مائتان إلى ثلاثمائة. (وفي نحو الحمامة) والدجاجة ينزح (قدر أربعين دلوًا ولو وسطًا). وقيل: (ينزح كل بئر بدلوها) وعن «ح» دلو يسع صاعًا. (وفي نحو الفأرة والعصفور ينزح عشرون للخبر) قال عليه السلام في فأرة ماتت في البئر: «نزح منها عشرون دلوًا أو ثلاثون»[٤] ولهذا الخبر ندب ثلاثون. (وعن «س» أربع فأرات كفأرة واحدة، والخمس إلى التسع كحمامة، والعشر وذنب فأرة واحدة كشاة) وفي الخلاصة: «البط والإوز كالدجاج لو صغيرًا، أو كالحَمَل العظيم لو كبيرًا فينزح كل الماء في الكبير».[٥]

---

[١] هو محمد بن محمود البابرتي الملقب بأكمل الدين. وله من الكتب: شرح مشارق الأنوار، وشرح الهداية المسمى بـالعناية، وشرح أصول البزدوي المسمى بـالتقرير، وشرح المنار المسمى بـالأنوار، وشرح مختصر ابن الحاجب الأصلي، وشرح السراجية، ومقدمة في الفرائض، وشرح تلخيص الخلاطي للجامع الكبير. والبابرتي أحد أساتذة المؤلف الذين أخذ عنهم الفقه وقرأ عليه الهداية في مصر مع السيد الشريف الجرجاني. وإذا قارنا بين التسهيل والعناية نجد أن المصنف استفاد منه كثيرًا. (ت. ٧٨٦هـ/١٣٨٤م). انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا، ٢٧٧/١؛ الفوائد البهية للكنوي، ص ٣٢٠-٣٢٤.

[٢] نقله المصنف عن العناية بتصرف. انظر: العناية للبابرتي، ١٠٤/١.

[٣] ح – ثلاث، صح في الهامش.

[٤] هذا الحديث لم نجده في كتب الحديث وإنما روته كتب الفقه. قال الزيلعي بعد ما ذكر هذا الحديث: «وما روي عن أبي سعيد الخدري قلت: قال شيخنا علاء الدين: رواهما الطحاوي من طرق. وهذان الأثران لم أجدهما في شرح الآثار للطحاوي». انظر نصب الراية للزيلعي، ١٢٩/١.

[٥] خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد البخاري، ٤و.

(ولو وجد فيها ميت لم يُدر وقت وقوعه فماؤها نجس مذ ثلاثة أيام لو متنفخًا وإلا فمن يوم وليلة). وهذا عند «ح»، و«سم»: عيَّنا وقت العلم بالوقوع وهو القياس؛ إذ طهارة البئر يقينية فيما مضى وشك في النجاسة، واليقين لا يزول بالشك؛ فلا يعيد شيئًا من صلاته ما لم يتيقن أنه توضأ منها، وهو فيها كمن رأى في ثوبه نجاسة ولم يعلم متى أصابته لا يعيد شيئًا من صلاته بهذا.

و«م» **(طهُر البئر والدلوُ الأخير يقطر)** في البئر ولم ينفصل بعد من هواء البئر؛ إذ الماء الطاهر ميّز من الماء النجس فيجوز الوضوء به. وقالا: إنه متصل حكمًا حتى لم يفسد ماء البئر بالتقاطر.

(وكان القياس في البئر طمّها)[١] كما ذهب إليه البِشْرُ[٢] **(أو أن لا يتنجس أصلًا كما روي عن «سم» إنهما اتفقا)** أن ماءها في حكم الجاري؛ لأنه ينبع من جانب ويؤخذ من جانب فلا يتنجس بوقوع نجس كحوض الحمام إذا صب من جانب ويؤخذ من جانب لم يتنجس بإدخال يد نجسة فيه[٣] **(إلا أنهما تَرَكا القياس بالآثار)**.

(ولا يتنجس) البئر **(ما دام الواقع حيًا)** طاهرًا، بخلاف ما إذا هربت الهرة من الكلب، أو هربت الفأرة من الهرة فوقعت فيها فإنها تنجس وإن لم تمت؛ لأنها تبول من الفزع.

ولو دخل فيها أحد بنية غسل أو وضوء يصير ماؤها مستعملًا، وكذا على قول من يراه مستعملًا وإن لم ينوِه.

---

١ أي: ملؤها، فعلى قول البشر: يطم البئر ويحفر في موضع آخر؛ لأن غاية ما يمكن أن ينزح جميع الماء لكن يبقى الطين والحجارة نجسة ولا يمكن كبه (قلبه) ليغسل، كما في البدائع للكاساني، ٧٥/١.

٢ هو بشر بن غياث المريسي المعتزلي (ت. ٢٢٨هـ/٨٤٣م) من أصحاب أبي يوسف، له تصانيف وروايات عن أبي يوسف. وكان من أهل الورع والزهد. رغب الناس عنه لاشتهاره بالكلام، وخوضه في ذلك. انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا، ١٤٣/١؛ الفوائد البهية للكنوي، ص ٩٤.

٣ انظر لتفصيل المسألة: البدائع؛ فإنه تناول هذا الموضوع بأدق عبارة وأوضح بيان. ٧٥/١.

فإن قيل: مسائل الآبار تثبت بخلاف القياس والنص ورد في الفأرة والدجاجة والآدمي، وألحقتم ما يشاكلها كعصفور وسنور وحمامة وشاة وكلب؟ قلنا: بعد ما استحكم هذا الأصل صار كالثابت بالقياس في حق التفريع عليه كالإجارة ونحوها من العقود التي يأبى القياس جوازها.

فصل الآسار

(**يعتبر اللحم في باب السؤر**)؛ لأن السؤر معتبر باللعاب وهو يتولد من اللحم، وكذا العرق؛ (**فطهر سؤر الآدمي وما يؤكل لحمه**)؛ إذ لعابهما يتولد من لحم طاهر؛ لأن لحم الآدمي طاهر لطهارة غذائه، وإنما لا يؤكل لكرامته لا لنجاسته. (**وسؤر الفرس طاهر عندهما**)؛ لأنه مأكول عندهما، وكذا عند «ح» في الصحيح؛ إذ كراهة / لحمه عنده لكرامته لا لنجاسته، (**والشكُّ والكراهة**) [٩ظ] في سؤر الفرس (**روايتان**) عن «ح».[١] (**وكره من دجاجة مخلاة**).

وأما سؤر سباع الطير فنجس قياسًا لنجاسة لحمها كسباع البهائم، وطاهر استحسانًا؛ فإنها تشرب بمنقارها بالأخذ والابتلاع[٢] وهو عظم طاهر، لكنه يحتمل أن يتلوث بالجيف فكره.

أقول: فإن قيل: لا بد أن يفتح منقارها للشرب فإذا فتحت يتصل الماء برطبات فمها وهو يتولد من اللحم ولحمُها نجس فيلزم أن يتنجس سؤرها وإن طهر منقارها. يجاب: بأن الماء ينفصل بجوانب منقارها فيبقى في فَمِها ماء اتصل برطوباته فلا يخرج منه شيء إلى الإناء فلا يتنجس.[٣]

---

[١] قال في المحيط البرهاني: «وأما سؤر الفرس فعن أبي حنيفة رحمه الله فيه أربع روايات. قال في رواية: أحبّ إليّ أن يتوضأ بغيره، وهذه رواية البلخي عنه، وفي رواية الحسن: أنه مكروه كلحمه. وفي رواية أخرى قال: هو مشكوك كسؤر الحمار؛ لأن لحم الفرس عنده حرام كلحم الحمار. وفي رواية كتاب الصلاة قال: هو طاهر وهو الصحيح من مذهبه؛ لأن كراهية لحمه عنده ما كانت لنجاسته؛ بل لاحترامه؛ لأنه آلة الجهاد، وحرمة اللحم لأجل الاحترام لا توجب نجاسة السؤر كسؤر الأدمي». المحيط البرهاني لابن مازه، ١/١٣٠.

[٢] ج - بالأخذ والابتلاع، صح في الهامش.

[٣] ج - يجاب: بأن الماء ينفصل بجوانب منقارها فيبقى في فمها ماء اتصل برطوباته فلا يخرج منه شيء إلى الإناء فلا يتنجس، صح في الهامش.

وأما سؤر سواكن البيت كحية ووزغة وفأرة فنجس قياسًا لنجاسة لحمها، وطاهر مكروه استحسانًا لضرورة الطوف كما في الهرة.

(ونوجب غسل الإناء لِوُلوغ الكلب ثلاثًا) لقوله عليه السلام: «يغسل الإناء من وُلوغ الكلب ثلاثا».[١] وقال «ع»:[٢] يغسل سبعًا إحداهن بتراب للخبر: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا إحداهن بالتراب».[٣]

وسؤر الكلب والخنزير نجس لنجاسة لحمه. و«ك» طاهر؛ لأنه لم يغير أوصاف الماء، ولأن الحيوان طاهر لكونه حيًا وينجس بالموت، فكانت الحياة علة الطهارة عنده.[٤] وسؤر سباع البهائم نجس لنجاسة لحمها. و«ع»[٥] طاهر في غير الكلب والخنزير؛ لأن عينها طاهر لجواز الانتفاع بها وجواز بيعها. وحرمةُ لحمها لفساد في طبعها يتوهَّم التعدي إلى المتناوِل، لا لنجاستها.

أقول: قد تقرر في نجاسة لحوم السباع وطهارتها اختلاف عند أئمتنا، واتفقوا أن المعتبر في باب السؤر هو اللحم؛ فعلى هذا يلزم أن يكون لهم اختلاف في سؤرها كما في لحمها؛ فمن قال بطهارة لحمها يلزمه القول بطهارة سؤرها

---

[١] رواه الدارقطني عن أبي هريرة موقوفًا بلفظ: «إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرِقْه ثم اغسله ثلاث مرات».، فروي عنه أيضًا «أنه كان إذا ولغ الكلب في الإناء أهراقه وغسله ثلاث مرات». انظر: سنن الدارقطني، ١/١٠٨-١١٠. بناء على ما روي عن أبي هريرة اعتبر الحنفية الأمر بالغسل سبع مرات منسوخًا بالغسل ثلاث مرات. انظر للتفصيل: الهداية للمرغيناني، ١/٢٦؛ وشرحيها: فتح القدير والعناية، ١/١١٣-١١٤. قال جمال الدين المنبجي في عدم عمل الحنفية بهذه الرواية: «فلما روى الطحاوي: عن إسماعيل بن إسحاق، عن أبي نعيم، عن عبد السلام بن حرب، عن عبد الملك، عن عطاء، عن أبي هريرة رضي الله عنه في الإناء ولغ فيه الهر أو الكلب، يغسل ثلاث مرات. وأبو هريرة أحد رواة السبع، والراوي متى عمل بخلاف روايته كان عمله دليلًا على نسخ الحديث أو تخصيصه؛ لأن الصحابي رضي الله عنه لا يجوز أن يتعمد مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن مخالفته فسق، والصحابة رضي الله عنهم منزهون عن ذلك، فيحمل ترك استعماله للخبر على أنه قد علم نسخه، أو تخصيصه، أو علم بدلالة الحال أن مراد النبي صلى الله عليه وسلم الندب فيما وراء الثلاث». اللباب في الجمع بين السنة والكتاب للمنبجي، ١/٨٨.

[٢] الأم للشافعي، ٢/٢٣؛ روضة الطالبين للنووي، ١/١٤١.

[٣] صحيح مسلم، الطهارة ٨٩؛ مسند أحمد، ١٦/٣٥٠.

[٤] الذخيرة للقرافي، ١/١٧٩. وروي عن مالك أنه قال: «لا بأس بلعاب الكلب يؤكل صيده فكيف يكره لعابه».

[٥] الأم للشافعي، ٢/٢٣.

أو أن يعلِّل نجاسة سؤرها بعلة أخرى. ولم يُروَ في الكتب المشهورة طهارة سؤرها، ولو كانت رواية لكان أحقَّ بالذكر والتعرض لها دفعًا لهذا الإشكال. ويرِد هذا الإشكال على صاحب الهداية؛ فإنه قال بطهارة لحمها في مسألة الإهاب وكتاب الذبائح،[1] ولم يقل بطهارة سؤرها؛ بل قال[2] بنجاسة سؤرها هنا رواية واحدة.[3] وبعد إيرادي هذا الإشكال رأيت في فصل الآسار من معراج الدراية في شرح الهداية أنه ذكر هذا الإشكال وذكر جوابًا حاصله: أن لحمها نجس العين عنده قبل الذكاة وطاهر بعده كالخمر؛ فإنه نجس العين قبل التخليل وطاهر بعده، ثم زيَّف هذا الجواب بأن حرمة الأكل لا للكرامة مع صلاحية الغذائية آيةُ[4] النجاسة وهي باقية بعد الذكاة، فلا يصح القول بالطهارة مع بقاء الحرمة المذكور.[5]

أقول: قال صاحب الهداية في مسألة موت ما ليس له دم سائل في الماء: «إن المنجِّس اختلاط الدم المسفوح بأجزاء الميت عند موته حتى حلَّ المذكى وطهُر لانعدام الدم» إلخ.[6] وقوله هذا يشير إلى أن لحم السباع طاهر حال الحياة قبل الذكاة على ما يفهم من بعض شروحه. وهذا ينافي الجواب والتزييف المذكورَينِ. فإن قيل: يجب أن لا يكون فرق بين سؤر ما يؤكل وما لا يؤكل؛ لأنه إن اعتبر اللحم فلحم كل واحد منهما طاهر؛ ألا يرى أن ما لا يؤكل إذا لم يكن نجس العين إذا ذكي يطهر لحمه، وإن اعتبر أن لحمه مختلط بالدم، فما يؤكل لحمه وغيره سواء؟ قلنا: الحرمة إذا لم تكن للكرامة فهي آية النجاسة؛ لكن فيه شبهة أن النجاسة لاختلاط الدم باللحم؛ إذ لولا ذلك، بل كانت نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك.[7]

---

[1] قال المرغيناني في كتاب الذبائح من الهداية: «الذكاة شرط حل الذبيحة لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [سورة المائدة، ٥/٣]، ولأن بها يتميز الدم النجس من اللحم الطاهر. وكما يثبت به الحل يثبت به الطهارة في المأكول وغيره، فإنها تنبئ عنها». الهداية للمرغيناني، ٤/٣٤٦.

[2] ج - قال، صح في الهامش.

[3] الهداية للمرغيناني، ١/٢٦.

[4] ج - آية.

[5] نقله المصنف بتصرف. انظر: معراج الدراية، ١/٥٠و.

[6] الهداية للمرغيناني، ١/٢٢.

[7] يبدو أن هذا الاعتراض والجواب عنه أخذهما المصنف من صدر الشريعة. انظر: شرح الوقاية لصدر الشريعة، ٢/٥٤.

(فما لا يؤكل) إذا كان حيًا فلعابه متولد من اللحم الحرام المختلط بالدم فيكون نجسًا لاجتماع الأمرين، (وفيما يؤكل) / لم يوجد إلا أحدهما وهو [١٠و] الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسةَ السؤر؛ لأن هذه العلة بانفرادها ضعيفة؛ إذ الدم المستقر في موضعه لم يعطَ له حكمُ النجاسة في الحي، وإذا لم يكن حيًا فإن لم يكن مذكى كان نجسًا سواء كان ما يؤكل أو غيره؛ لأنه صار بالموت حرامًا فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسًا. (وإن كان مذكى كان طاهرًا). أما ما يؤكل، فلأنه لم يوجد فيه الحرمة ولا اختلاط الدم، وأما ما لا يؤكل فلأنه لم يوجد الاختلاط، والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر أنها تثبت باجتماع الأمرين.

أقول: هذا السؤال لا يرِد على القول بنجاسة لحم السباع لظهور الفرق بين اللحمين حينئذ؛ لأن لحم ما يؤكل طاهر بخلاف السباع، ويرد على القول بطهارة لحم السباع ولكن لا يتم جوابه[١] حينئذ؛ لأن الحرمة ليست بآية النجاسة على هذا القول، ولذا قالوا بطهارته حال الحياة وبعد الذكاة مع حرمة أكله.

غايته: أن للحرمة عللًا شتى من جملتها النجاسة؛ لأن حرمة الأكل قد يكون لفساد الغذائية كذباب وخنفساء وتراب، أو للخبث طبعًا كضفدع وسلحفاة مما لا يعتاد الناس أكله بغير شرع لاستخباثهم إياه، أو للنجاسة[٢] كالخمر، أو لمجاورة النجس كماء وقعت فيه نجس، أو للكرامة كالآدمي، أو لئلا يتعدى أوصافه الذميمة كالسباع كما ذكر في كتاب الذبائح من الهداية.[٣] فحرمة السباع آية الأوصاف الذميمة لا النجاسة، فعلى القول بطهارة لحم السباع يلزم القول بطهارة سؤرها فيلزم أن يكون في سؤرها اختلاف بين أئمتنا. والظاهر عدم الاختلاف وإلا كان أحقَّ بالذكر في الكتب المشهورة أو في شروحها دفعًا لهذا الإشكال.

---

[١] ج - لأن لحم ما يؤكل طاهر بخلاف السباع، ويرد على القول بطهارة لحم السباع ولكن لا يتم جوابه، صح في الهامش.

[٢] عطف على "لفساد الغذائية" أي: كما يكون أكل الشيء حرامًا لفساد الغذائية يكون أيضًا حرامًا للنجاسة.

[٣] الهداية للمرغيناني، ٣٥١/٤.

أقول: لحم السباع حرام وإن كان طاهرًا وفيه شبهة النجاسة للاختلاف في نجاستها وهي تأكل الجيف غالبا، وهي ليست من الطوافين فاجتمع فيها ثلاثة أشياء: الحرمة وشبهة النجاسة وتلطخ الفم بالنجاسة، فجعل سؤرها حرامًا نجسًا كسؤر هرة أكلت فأرة فشربت ماء قبل أن تغسل فمها. فعلى هذا التقرير صح القول بنجاسة سؤر السباع مع القول بطهارة لحمها.

(ولا يكره «سع»[1] سؤر الهرة) لتوضئه عليه السلام[2] من سؤرها. ولهما الخبر: «الهرة سَبُع»[3] وقوله عليه السلام: «ليست بنجسة إنما هي من الطوافين والطوافات عليكم».[4] والسَبُعية تقتضي النجاسة، فما قلنا بها للخبر النافي فقلنا بالكراهية. **(ثم قيل: كره لحرمة اللحم)** فهذ الدليل دل على كراهة التحريم، **(وقيل: كره لأكلها الجيف)** فدل على التنزيه. والهرة لو أكلت فأرة فشرب ماء فسؤره نجس، ولو مكثت ساعة ثم شربت لم يتنجس عندهما؛ لأنها إذا مكثت ساعة تغسل فمها بلعابها وهو طاهر.

وإزالة النجاسة بطاهر غير الماء جائز عندهما غير أن أبا يوسف يشترط الصبَّ؛ لكنه ترك هذا الشرط هنا للضرورة، أما محمد فلا يجوز التطهير بغير الماء فنجسه.

(وسؤر البغل والحمار طهر في الأصح)؛ لأن عرقه ولبنه طاهران فسؤره أولى. ولو كان الشك في طهارته لَوَجب غسلُ رأسه احتياطًا إذا وجد ماء لتوهم النجاسة[5] فالشك في مطهريته، وسبب الشك تعارض الخبر في حل لحمه وحرمته؛

---

١ أي: أبو يوسف والشافعي. انظر: الأم للشافعي، ٢٤/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ١٤٣/١.

٢ يشير إلى حديث رواه الدارقطني بلفظ: «كان رسول الله تمر به الهرة فيصغي له الإناء فتشرب منه ثم يتوضأ بفضلها». سنن الدارقطني، ١١٠/١.

٣ رواه الدارقطني عن علي رضي الله عنه بلفظ: «أن عليًا سئل عن سؤر السنور. فقال: هي من السباع لا بأس به». سنن الدارقطني، ١١٨/١.

٤ مسند أحمد، ٢١١/٣٧؛ سنن أبي دواد، الطهارة ٣٦.

٥ قال البابرتي: «وقيل: الشك في طَهوريته؛ لأنه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه بعد ما مسح رأسه بسؤر الحمار، ولو كان الشك في طهارته لوجب. وإنما عين الرأس؛ لأن غيره من الأعضاء يطهر بصب الماء عليه». العناية للبابرتي، ١١٨/١.

روي أنه عليه السلام نهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية.[١] وروي أنه عليه السلام قال: «كُلْ من سمين مالك»[٢] لمن قال: «لم يبق من مالي إلا حميرات» أو الأثرين؛ فعن ابن عمر رحمه الله أنه نجس، وعن ابن عباس رحمه الله أنه طاهر. وقيل: الشك في طهارته؛ فإنه لو كان طاهرًا لكان مطهِّرًا ما لم يغلب اللعاب على الماء. وعن «ح» أنه نجس ترجيحًا للمحرِّم. (ولبنهما نجس) في ظاهر [١٠ظ] الرواية.[٣] (توضأ به وتيمم عند عدم الماء) وأيُّهما قدم / جاز؛ لأنه لو كان مطهِّرًا فالتيمم لغو تقدَّم أو تأخَّر، وإن لم يكن مطهرًا فالتيمم حق في الحالين فلا وجه لشرط تقديمه. وزفر يوجب تقديم الوضوء؛ لأن شرط جواز التيمم عدم ماء واجبِ الاستعمال ولم يوجد إلا بتقديمه.

ولو اختلط أوانٍ؛ فإن كان أكثرها طاهرًا يتحرى ويريق ما غلب على ظنه نجاستُه ويستعمل، ولو كان أقلُّها طاهرًا يريق الكل أو يمزج بعضها ببعض فيتيمم؛ إذ الحكم للغالب فكان الكل نجسًا حكمًا بخلاف الثياب؛ إذ لا خلف عنها في ستر العورة، والتراب خلف عن الماء. و«ع» يتحرى كما في الأواني والثياب؛[٤] إذ التحري دليل شرعي. ولو سواءً فإنه خلط أحدهما بالآخر ثم يتيمم، والأفضل هو الإراقة.

---

١ صحيح البخاري، فرض الخمس ٢٠؛ سنن أبي داود، أطعمة ٣٣.

٢ سنن أبي داود، أطعمة ٣٣.

٣ يظهر أن في لبن الأتان روايتين في المذهب: الرواية الأولى أنه نجس، ونسبها صاحب المحيط البرهاني وغيره إلى ظاهر الرواية مع أننا لم نعثر عليها لا في الأصل ولا في الجامع الصغير. والرواية الثانية وهي مروية عن محمد أنه طاهر ويروى عنه: «أربع لو غمس فيها الثوب لم ينجس، وهي سؤر الحمار، والماء المستعمل، ولبن الأتان وبول ما يؤكل لحمه». يبدو أن المصنف صحح هذا القول كالمرغيناني فإنه قال: «وكذا لبنه طاهر، وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وإن فحش». وزيف السغناقي هذا التصحيح في النهاية قائلًا: «هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح، وأما في اللبن فغير صحيح لما أن الرواية في الكتب المعتبرة نجاسة لبن الحمار أو تسوية النجاسة والطهارة فيه ولم يرجح جانب الطهارة أحد إلا في رواية غير ظاهرة عن محمد». انظر للتفصيل: المحيط البرهاني لابن مازه، ١/١٣١؛ النهاية للسغناقي، ١/٢٥و؛ العناية للبابرتي، ١/١١٨-١١٩.

٤ الأم للشافعي، ٢/٨٨؛ روضة الطالبين للنووي، ١/١٤٦.

فصل التيمم

(يتيمم لبعده ميلًا عن الماء، وزفر لو خاف فوت الصلاة) صح له التيمم ولو أقرب من الميل. ولو لم يخفه لم يجز ولو أبعد منه؛ لأنه شرع لضرورة أداء الصلاة في وقتها. (ولنا أن النص) وهو قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾،[1] الآية، يقتضي إباحة التيمم لعادم الماء وهو عادم الماء؛ إلا أن المسافة القريبة غير مبيحة إجماعًا، والبعيدة مبيحة إجماعًا، ففصلنا بينهما بالميل؛ لأنه يلحقه الحرج بدخوله في المصر لو كانت المسافة ميلًا.[2] وهو ثُلث فرسخ: ثلاثةُ آلاف ذراع إلى أربعة آلاف. والفرسخ: تسعة آلاف ذراع إلى اثني عشر ألف ذراع. وذكر: أن الميل أربعة آلاف خطوة، وكل خطوة ذراع، ونصف ذراع بذراع العامة وهو: أربع وعشرون أصبعًا، والفرسخ: اثنا عشر ألف خطوة. وعن «س» أنه لو كان بحيث لو ذهب إلى الماء يذهب القفل ويغيب عن بصره يجوز التيمم.

(ولو خاف) الجنب أو المحدِث (أن يقتله البردُ أو يمرضه) لو استعمل الماء يتيمم عند «ح» ولو في المصر للحرج.[3] و«سم»: لا يتيمم في المصر؛ لأن تحقق هذه الحالة في المصر نادر فلم يعتبر. (ويتيمم لخوف عدو أو سبع أو عطش) على نفسه أو دابته أو فقد آلة للحرج. قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.[4]

أقول: يشكل خوف العدو على قول «حم»؛ فإن العجز الحاصل من قِبل العباد ليس بمعتبر عندهما كما ذكر في مسألة المحبوس. فإن أجيب: بأن خوف العدو في الأسفار لا يندر فاعتبر عذرًا، وأما الحبس بحيث لا يجد الماء

---

[1] سورة النساء، ٤٢/٤.

[2] اختلف تحديد المعاصرين الميل الفقهي بالمقاييس العصرية ما بين ١،٦٨ كم و١،٨٥٥ كم. انظر للآراء المختلفة فيها: المكاييل والموازين الشرعية لعلي جمعة، ص ٧٠؛ الفقه وأدلته لوهبة الزحيلي، ١٤٢/١؛ المقادير الشرعية لمحمد نجم الدين الكردي، ص ٢٦٠-٢٦١.

[3] ج + أصابع فيحتاج إلى ضربة ثالثة لتخليلها كذا في شرح الوقاية. فهذه العبارة كما نرى لا علاقة لها بالسياق.

[4] سورة الحج: ٧٨/٢٢. ولو استدل المصنف بآخر آية التيمم وهو قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ...﴾ [سورة المائدة: ٦/٥] لكان أليق وأنسب.

يندر في الأمصار فلم يعتبر عذرًا فافترقا. يُرَدُّ: بأن المدار حينئذ العجز الغير النادر؛ فإنه عذر وإن حصل من العباد كما في مسألتنا، والنادر ليس بعذر وإن كان من الحق كعدم الماء في المصر؛ فإنه لم يجز به التيمم على المشهور. فالعبرة للندرة لا للعباد، فتأكد الوارد على أصلهما المذكور وهو أن العجز الحاصل من الحق مسقط لحقه لا الحاصل من العباد. ويمكن الفرق: بأن العجز في المحبوس بتقصير من قِبله غالبًا فلم يعتبر فيه، بخلاف خوف العدو.

وفي شرح الوقاية:[١] «أن المانع عن الوضوء إذا كان من جهة العباد كأسير منعه الكفار عن الوضوء ومحبوس ومن قيل له: "إن توضئتَ قتلتُك"[٢] يجوز له التيمم، لكن إذا زال المانع ينبغي أن يعيد الصلاة»[٣]

[صفة التيمم]

(مستوعبًا وجهه ويديه مع مرفقيه بضربتين ولو جنبًا أو نفساء للخبر) قال عليه السلام: «عليكم بأرضكم» لمن قال: «نسكن هذه الرمال، ولا نجد الماء شهرًا أو شهرين، وفينا الجنب والحائض والنفساء».[٤] وهذا يدل على جواز التيمم في المصر لو عدم الماء. وقال عليه السلام: «التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين».[٥] فهو حجة على ابن سيرين[٦] بأنه ثلاث ضربات، وعلى أحمد[٧] وداود[٨] ومالك في رواية بأن الضربة الواحدة تكفي للوجه والكفين،

---

[١] هو شرح عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة ابن بنت صاحب الوقاية، وهو صاحب التنقيح، وشرحه التوضيح في أصول الفقه (ت. ٧٤٧هـ/ ١٣٤٦م). وهذا الشرح هو المقصود بإطلاق قول المصنف: شرح الوقاية.

[٢] ج - قتلتك، صح في الهامش.

[٣] شرح الوقاية لصدر الشريعة، ٦٩/٢.

[٤] مسند أحمد، ٣٣٩/١.

[٥] سنن الدارقطني، ٣٣٤/١.

[٦] هو محمد بن سيرين البصري (ت. ١١٠هـ/٧٢٨م). إمام وقته في علوم الدين بالبصرة. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٦٠٦/٤-٦٢٢.

[٧] المغني لابن قدامة، ٣٢٠/١. قال ابن قدامة نقلا عن القاضي: «الإجزاء يحصل بضربة والكمال ضربتان».

[٨] هو أبو سليمان داود بن علي (ت. ٢٧٠هـ/٨٨٣م)، كما في المحلى لابن حزم، ١٤٦/٢.

وعلى «كع»[١] بأنه إلى الرسغين،[٢] وعلى الزهري[٣] بأنه إلى الإبط.[٤]

(والاستيعاب شرط فيه في الصحيح) / حتى لو لم ينزع خاتمه أو لم يخلل [١١و] أصابعه لم يجز؛ فإذا لم يدخل الغبار بين أصابعه فعليه أن يخلل أصابعه فيحتاج إلى ضربة ثالثة لتخليلها كذا في شرح الوقاية.[٥] وعن «ح» أن الاستيعاب ليس بشرط، فلو مسح أكثر الوجه واليدين صح.[٦]

والضربة: الوضع على وجه الشدة وهو أولى من الوضع بلا شدة ليصل التراب إلى أثناء أصابعه، أما الوضع بلا شدة فهو جائز أيضًا.

(وينفض يديه مرة، وعن «س» مرتين) ولا خلاف في الحقيقة؛ لأنه إن تناثر ما التصق بكفيه من التراب بنفضته يكتفي بها وإلا نفض أخرى؛ إذ الواجب المسح بكفٍ موضوع على الأرض لا استعمال التراب؛ لأن استعماله مُثْلَةٌ، وهي: أن يصنع بالحيوان ما يتمثل به ويضرب به مَثَلٌ من تبديل خلقه وتغيير هيئته، سواء كان بقطع عضو أو تسويد وجهه وتغييره.[٧]

(ولو عدم الماء في المصر تيمم).

أقول: هذا يشكل على قول «سم» في مسألة خوف البرد في المصر؛ لأنهما لم يجوِّزا التيمم ثمة لندرة تلك الحالة، فينبغي أن لا يجوزا التيمم

---

١ أي: مالك والشافعي.

٢ قال القرافي: «إن الاقتصار على الكوع جائز، ولكن الأفضل البلوغ إلى المرفقين. الذخيرة للقرافي، ١/٣٥٤. قال الشافعي: «يجب مسح الذراعين إلى المرفق قولًا واحدًا». الأم للشافعي، ١٠٣/٢. ولكن النووي قال: «هذا هو المذهب ولكن القديم أن المسح إلى الكوعين». روضة الطالبين، ٢٢٥/١. نفهم من هذا أن المؤلف نقل من مذهب الشافعي القول القديم.

٣ هو محمد بن مسلم بن شهاب الزهري (ت. ١٢٤هـ/٧٤١م)، أول من دون الحديث بأمر أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز (ت. ١٢٤هـ/٧٤٢م). انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٣٢٦/٥-٣٥٠.

٤ انظر لمعرفة سبب اختلاف الآراء في هذه المسألة: بداية المجتهد لابن رشد، ٧٤/١-٧٥.

٥ شرح الوقاية لصدر الشريعة، ٥٩/٢.

٦ هذا رواية الحسن عن أبي حنيفة، كما في العناية للبابرتي، ١/ ١٣٠؛ الاختيار للموصلي، ٨٤/١.

٧ وقد بين الكاساني ما قاله المؤلف بأحسن بيان فقال: «لأن المقصود من النفض تناثر التراب صيانة من التلوث الذي يشبه المثلة؛ إذ التعبد ورد بمس كفيه التراب على العضوين لا تلويثهما به. فلذلك ينفضهما وهذا الغرض قد يحصل بالنفض مرة واحدة، وقد لا يحصل إلا بالنفض مرتين». البدائع للكاساني، ١٦٧/١.

في المصر لعدم الماء عندهما لندرة هذه الحالة أيضًا.[١]

ولو خاف المريض زيادة مرضه بالماء تيمم كما لو خاف التلف. وعن «ع» لخوف تلف نفس أو عضو لا لزيادة مرض.[٢]

[ما يجوز به التيمم]

وقال «س»: أخيرًا[٣] و«ع»:[٤] لا يجوز بغير التراب؛ إذ الصعيد الطيب هو التراب المُنبِت. وكان «س» يقول أولًا: يجوز بالرمل أيضًا لقوله عليه السلام: «عليكم بأرضكم» لمن قال: «نسكن هذه الرمال».[٥] **(و«حم» جوّزاه بكل طاهر من جنس الأرض غير منطبع ولا مترمد)**[٦] كتراب ورمل وحجر ونورة وكحل وزرنيخ ومُرْدَسَنْج[٧] وملح جبلي في رواية لا في الأصح؛ لأنه يذوب. وجاء في الآجر روايتان: قيل: جاز به مطلقًا، وقيل: جاز عند «ح» مطلقًا ولا يجوز عندهما لو مدقوقًا.[٨] **(لا بغيره كحديد وغيره من المعادن)** المتطرقة **(وزجاج)** ونحو حنطة **(وملح مائي ورماد)**. وفي المعراج: جاز عند «حم» بحديد وفضة وذهب ورصاص ونحاس؛ لأنها من أجزاء الأرض.[٩] وفي شرح الوقاية:

---

١ قال الفاضل الأمير مجيبًا عن الإمامين: «نظر الإمامين التلميذين في هاتين الصورتين أدق مما نظر فيه الشيخ؛ لأنهما يقولان في مسألة البرد أن القدرة ليست بمنفية؛ إذ الغالب وجود الماء المسخن ووجود ما يستدفأ به فالضرورة فيه غير ثابتة كما بين في التبيين، فإذا لم يرخص له في التيمم يسعى في تحصيل ما أمكن تحصيله ويجد حتمًا. وأما إذا عدم الماء تكون القدرة منتفية قطعًا؛ لأن المعدوم لا يمكن تحصيله بالسعي، فيجوز التيمم ضرورة على ما نطق به قوله الكريم: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٧و.

٢ روضة الطالبين للنووي، ١/٢١٧.

٣ أي: في قوله الأخير.

٤ الأم للشافعي، ٢/١٠٥؛ روضة الطالبين للنووي، ١/٢٢٢.

٥ مسند أحمد، ١/٣٣٩.

٦ قال البابرتي: «قيل: كل ما يحترق بالنار فيصير رمادًا كالشجر أو ينطبع أو يلين كالحديد فليس من جنس الأرض». العناية للبابرتي، ١/١٣٢.

٧ كلمة فارسية، وتقرأ أيضا "مُرْدَارْ سَنْكْ" وهي تعني مدقوق الرصاص.

٨ على ما نفهم من عبارات كتب الحنفية: أن في التيمم بالآجر عن محمد روايتين: الأولى يجوز مطلقًا، كما في قول أبي حنيفة. الثانية لا يجوز إلا إذا كان مدقوقًا. ولذلك يبدو أن كلام المصنف غير دقيق؛ لأنه يفهم منه أنه لا يجوز التيمم عند محمد بالآجر ولو كان مدقوقًا. انظر: المبسوط للسرخسي، ١/١٠٩؛ بدائع الصنائع للكاساني، ١/٥٤.

٩ معراج الدراية للكاكي، ١/٥٩ظ.

«الذهب والفضة لم يجز بهما لو مسبوكين فإن كان غير مسبوكين مختلطين بالتراب يجوز».[١] والحنطة والشعير إن كان عليهم غبار يجوز. و«ك» جوَّزه بكل متصل بأرض ولو نباتًا أو ثلجًا.[٢]

(ولا يشترط استعمال جزء من الصعيد) حتى لو وضع يده على صخرة لا غبار عليها جاز (خلافًا لمحمد)[٣] لقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[٤] بلا فصل بين ما عليه غبار أو لا. ولو نفض ثوبه وتيمم بغبار وقع على يده جاز وإن قدر على الصعيد. ويجوزه «س» عند العجز؛ لأنه ليس بتراب خالص فجاز عند العجز لا القدرة كالإيماء.[٥] وقالا: هو تراب رقيق فجاز مطلقًا به كما بالخشن.

فلو كنس دارًا أو هدم حائطًا أو كال حنطةً فأصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجز حتى يُمِرَّ يده عليه.

(والترتيب فرض عند «ع»)[٦] لا عندنا، (والوِلاءُ فرضٌ عند «ك»)[٧] لا عندنا.

(النية شرط)؛ لأن معنى التيمم هو القصد فلا يتحقق بدونه. والمراد: هو القصد الشرعي، وذا لا يكون بدون النية؛ إذ التيمم شرعًا: هو القصد إلى الصعيد للطهارة؛ إذ النص معناه والله أعلم: فإن لم تجدوا ماء للتطهير فاقصدوا إلى الصعيد للطهارة؛ فكانت النية شرطًا حتى إذا كان به حدَثان كجنابة وحدثٍ يوجب الوضوء ينبغي أن ينوي عنهما، فإن نوى عن أحدهما لم يقع عن الآخر؛ لكن يكفي تيمم واحد عنهما كذا في شرح الوقاية.[٨] وعند «ز» ليست بشرط كالوضوء؛ لأنه خلفه فلا يخالفه. وهي: أن ينوي الطهارة / لقربة لا تتأدى بلا [١١ظ] طهارة أو استباحة الصلاة.

١ شرح الوقاية لصدر الشريعة، ٥٩/٢.

٢ الذخيرة للقرافي، ٣٤٦/١.

٣ يفهم من كلام المصنف أن أبا يوسف مع أبي حنيفة؛ والحال ليست كذلك؛ لأن عند أبي يوسف لا يجوز التيمم إلا بما عليه غبار. ويمكن أن يعلل ترك المصنف قول أبي يوسف بأنه لا يجوّز التيمم إلا بالتراب. انظر: العناية للبابرتي، ١٣٣/١.

٤ سورة المائدة، ٦/٥.

٥ أي: كصلاة المؤمي لا تصح إلا للعاجز عن القيام وسائر الأركان.

٦ الأم للشافعي، ١٠٤/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٢٢٧/١.

٧ الذخيرة للقرافي، ٣٥٦/١.

٨ شرح الوقاية لصدر الشريعة، ٦٠/٢.

أقول: هذا التفسير ينبغي أن يكون على قول «حم» لا على قول «س» لما سيجيء تقريره في اختلافهم في مسألة تيمم الكافر للإسلام. وذكر في تفسير النية: أن ينوي الطهارة أو رفع الحدث أو الجنابة، وعن «س» أن نية الطهارة تكفي. وذكر: لو نوى رفع الحدث لا يصح تيممه في الأصح. وفي الهداية: «لو نوى الطهارة أجزأه».[١]

(فلغا تيمم كافر)؛ إذ النية عبادة وليس الكافر من أهلها. **(ولو تيمم كافر للإسلام يعتبره «س»؛ لأنه نوى قربة مقصودة)** تصح منه فتصح به الصلاة؛ إذ الإسلام رأس القُرَب **(بخلاف تيممه للصلاة)**؛ لأنها لا تصح منه، **(وبخلاف تيمم مسلم لدخول مسجد ومس مصحف وتلاوة)** فإنه لم تجز الصلاة به **(عند العامة)**؛ لأنها ليست بقربة مقصودة؛ إذ المراد بالمقصودة هنا: ما لا يحصل في ضمن شيء آخر؛ بل شرع ابتداءً من غير أن يكون تبعًا لآخر. فإن قيل: يصح التيمم بنية الطهارة وهي ليست بمقصودة. قلنا: الطهارة شرعت للصلاة فنيتها نية الصلاة حتى لو تيمم لتعليم الغير لم تجز به الصلاة في الأصح. ولهما أن التراب إنما شرع مطهِّرًا عند إرادة قربة مقصودة لا تصح بلا طهارة والإسلام يصح بدونها، فصار كمسلم تيمم بنية صوم وزكاة بخلاف سجدة التلاوة؛ فإنها لا تصح بلا طهارة. ولو توضأ كافر ولم يرد به الإسلامَ فأسلم فهو متوضئ لا عندهم؛ إذ النية شرط عندهم[٢] لا عندنا. ولو توضأ بالنية فأسلم فالخلاف ثابت أيضًا؛ لأن نية الكافر لغوٌ لعدم الأهلية.

(والردة لا تنقض التيمم خلافًا لزفر). فإن قيل: الردة تُحبط العملَ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾[٣] ووضوؤه وتيممه من عمله فكيف بقيا بعد الردة؟ أجيب: بأن الردة تحبط[٤] ثواب العمل، وذلك لا يمنع زوال الحدث كمن توضأ رِياءً فإن الحدث يزول به، وإن كان لا يثاب على وضوئه، كذا في النهاية.[٥]

---

[١] الهداية للمرغيناني، ٢٨/١.

[٢] الأم للشافعي، ٦٢/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ١٥٧/١؛ الذخيرة للقرافي، ٢٤٠/١؛ المغني لابن قدامة، ١٥٦/١.

[٣] سورة المائدة، ٥/٥.

[٤] ش: تبطل.

[٥] النهاية للسغناقي، ٢٩/١و.

أقول: من صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت يعيدها ولو حبط الثواب لا العمل لما أعاد الصلاة؛ إذ لا فرق حينئذ بين صلاته ووضوئه. ويمكن أن يفرَّق بأن الردة تحبط ما هو عبادة لا غيره، والصلاة عبادة محضة فحبطت ثوابًا وعملا فيلزم إعادتها في مسألتنا. وأما الوضوء فطهارة مخصوصة شرطت للصلاة وليس بعبادة، لكن يصير عبادة بالنية، وشرط للصلاة طهارةً لا عبادةً، فالردة تحبط كون الوضوء عبادة لا كونه طهارة، فبقي الوضوء والتيمم من حيث إنهما طهارة تصح بهما الصلاة.

[نواقض التيمم]

(ونقضه ناقضُ أصلِه وقدرةُ ماءٍ فضل عن حاجته. ولو مر نائم أو ناعس على ماء) بطل تيممه عند «ح» لعجزه بعذر من العباد فلا يعتبر، فصار كيقظان.

أقول: النوم عذر من قِبل الحق لا من قبل[١] العباد كمرض وعطش، بخلاف الحبس والمنع.[٢] وقيل: لا يبطل اتفاقًا؛ لأنه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقًا. ولو رأى الماء في أثناء صلاته بطلت صلاته لا عندهم.[٣] ولو نسي الماء في رحله وصلى بالتيمم فتذكَّره[٤] لم يجزها «س»؛ لأنه واجد للماء لأنه في رحله، ونسي ما لا ينسى عادة؛ إذ الماء أهم الأشياء للمسافر فجعل عالمًا، كما لو كان الماء على ظهره، ولهما: العجز بلا علم. والخلاف فيما وضعه بنفسه أو وضع بأمره. ولو وضع بلا أمره وهو لا يعلم به جاز التيمم اتفاقًا. وقيل: الخلاف في الكل. وتذكره في الوقت وبعده / سواء. ولو صلى عاريًا وفي [١٢و]
رحله ثوب ولا يعلم به لم تصح وفاقًا. قيل: هو على الخلاف: جائز عندهما

---

١ ح ش – قِبل.

٢ ش – مانع.

٣ الذخيرة للقرافي، ١/ ٣٦٣؛ الأم للشافعي، ٢/١٠١؛ روضة الطالبين للنووي، ١/ ٢٢٨. قال النووي: «هذا إن كانت صلاته مغنية عن القضاء كصلاة المسافر؛ فإن لم تكن مغنية عن القضاء كصلاة الحاضر تبطل صلاته في الصحيح، وفي قول ثانٍ يتممها ويعيد. قال ابن قدامة: «المشهور في المذهب أن المتيمم إذا قدر على استعمال الماء بطل تيممه سواء كان في الصلاة أو خارجا منها. وقال مالك والشافعي: إن كان في الصلاة مضى فيها، وقد روي ذلك عن أحمد إلا أنه روي عنه ما يدل على رجوعه عنه». المغني لابن قدامة، ١/٣٤٧.

٤ ج – فتذكره، صح في الهامش.

لا عند «س». وعلى رواية عدم الجواز الفرق من جهة «حم»: أن فرض الستر فات لا إلى خلف، والوضوء إلى خلف فافترقا.

(أبطلنا صلاة متوضئ رأى ماءً وهو مقتدٍ لمتيمم خلافًا لزفر).

(وإن لم يجد إلا نبيذ التمر توضأ به). ولا يتيمم عند «ح» **(لخبر ليلة الجن)**؛ فإنه عليه السلام لما رجع من مخاطبة الجن قال لابن مسعود: «أمعك ماء؟» قال: «لا إلا نبيذ التمر» فقال: «ثمرة طيبة وماء طهور وتوضأ به».[1] **(فرؤيته تبطل الصلاة بالتيمم)** عند «ح»، وعن «ح» في قوله المرجوع إليه: يتيمم ولا يتوضأ به، وهو قول «سم»؛ لأنه نسخ بآية التيمم[2] وإلا لقيل: فلم تجدوا ماء ولا نبيذ التمر فتيمموا، فلما ترك هذا الترتيب علم أنه منسوخ فلا تبطل برؤيته صلاة المتيمم فيتمها ولا يعيدها. وقال «م»: يتوضأ به ويتيمم؛ لأن في الحديث اضطرابًا أي: قَبِله بعض لا بعض، وقيل: نُسِخَ، وقيل: لا، فوجب الجمع بين الوضوء والتيمم احتياطًا. فلو رآه المتيمم في صلاته يُتمها ويعيدها بالوضوء به؛ لأنه كسؤر الحمار عنده.

والنبيذ[3] المختلف فيه هو: النيء الحلو الرقيق، فلو غليظًا لم يجز الوضوء به، ولو غلا واشتد يتوضأ به عنده، وقيل: لم يجز وفاقًا. ولو طبخ أدنى طبخة يتوضأ به عنده مرًا أو حلوًا، وقيل: لا لو اشتد.

(والمحبوس في المصر إذا لم يجد ماءً ولا ترابًا يؤخر الصلاة) عند «ح». **(وقالا: يتشبه بالمصلين. وافقه «م» في رواية).** ولو صلى المحبوس بالتيمم ثم نجا لا يلزمه الإعادة عند «س»؛ إذ فعله للعجز عن الماء فلا يعيد، كما إذا خاف عدوًا

---

١ مسند أحمد، ٣٦٠/٦؛ سنن أبي داود الطهارة ٤٠.

٢ لأن ليلة الجن كانت بمكة وآية التيمم نزلت بالمدينة، هذا على تقدير التنافي بين حديث عبد الله بن مسعود وبين آية التيمم ولكن الحنفية جمعوا بينهما وأثبتوا إمكان العمل بهما، كما في البدائع للكاساني، ١٦/١.

٣ قال الكاساني في النبيذ المختلف فيه: «ثم لا بد من معرفة تفسير نبيذ التمر الذي فيه الخلاف، وهو أن يلقى شيء من التمر في الماء فتخرج حلاوته إلى الماء، وهكذا ذكر ابن مسعود رضي الله عنه في تفسير نبيذ التمر الذي توضأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال: تميرات ألقيتها في الماء؛ لأن من عادة العرب أنها تطرح التمر في الماء الملح ليحلو». البدائع للكاساني، ١٧/١.

أو زيادة المرض. ولهما أن عجزه حاصل بفعل العباد لا بفعل الحق فلا يعتبر في سقوط حقه، فصار كمن له ماء فمنعه غيره عن استعماله فإنه لا يعتبر فيه التيمم، فكذا هذا.

أقول: هذا يشكل بالعدو فإن التيمم يعتبر ثمة مع أن العجز حصل من قِبل العبد، وقد مر جوابه في أوائل هذا الفصل. ويرد على «س» مسألة مَن له ماء فمُنِعَ[١] فإنه يلزم أن يجوز له التيمم عنده لعجزه كالمحبوس. ويمكن الفرق: بأن من له ماء واجد للماء بخلاف المحبوس؛ إذ الفرض أنه لا ماء له. ويمكن ألا يرد بأن المراد بالوجود هو القدرة، فمن له الماء إذا مُنع انتفت القدرة فيلزم أن يكون المَنْعُ كالحبس عند «س». وعن «ح» أن المحبوس لا يتيمم ولا يصلي؛ إذ لا فائدة فيه لوجوب الإعادة.

(ولو[٢] ظن المسافر أو أخبره أحد أن بقربه ماءً يلزمه الطلب بقدر غلوة). هي: ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة،[٣] ولا يبلغ ميلًا كيلا ينقطع عن الرفقة. وقيل: الغلوة مقدار رمية سهم. ولا يلزم الطلب بغير ظن أو إخبار. و«عك» يلزم الطلب مطلقًا؛[٤] لأن توهم الوجود بالطلب ثابت فيجب لينتفي التوهم. ولنا: أن العدم ثابت حقيقة وظاهرًا؛ إذ الظاهر في المفاوز عدم الماء بخلاف العمران؛ فإنه لو تيمم قبل الطلب فيها لم يجز؛ إذ العدم وإن ثبت حقيقة لكنه لم يثبت ظاهرًا لقيام الدليل وهو العمارة؛ إذ قيامها بالماء. وكذا لو ظنه أو أخبره أحد؛ لأن غالب الرأي كالمتحقق في حق وجوب العمل، ولذا يجب العمل[٥] بأخبار الآحاد والأقيسة.

(وصح بلا طلبه من رفيقه لو ظن منعه أو شك وإلا لا). وقيل: صح بلا طلبه وإن ظن إعطاءه عند «ح» لذل السؤال وفيه الحرج / ولم يشرع التيمم إلا [١٢ظ]
لدفع الحرج. (فلو شك فصلى فسأله فأعطاه أعاد لظهور قدرته ضد منعه قبلها،

---

[١] ح ش: فمنعه غيره.

[٢] ح: ولو غلب على ظن المسافر.

[٣] الذراع بالمقاييس العصرية عند الحنفية ٤٦،٣٧٥ سنتيمتر. انظر: المكاييل والموازين الشرعية لعلي جمعة، ص ٧٠.

[٤] الأم للشافعي، ٩٩/٢؛ الذخيرة للقرافي، ٣٣٥/١.

[٥] ح - ولذا يجب العمل، صح في الهامش.

وإجابته بعدها). ولو أبى أن يعطيه إلا بثمن؛ فإن لم يكن معه ثمنه يتيمم للعجز. وكذا لو كان معه ثمن ولكنه لا يبيع إلا بغبن فاحش أي: بضعف قيمته فإنه يتيمم؛ لأن تحمل الضرر لا يجب، كقطع موضع النجاسة حال عدم الماء. ولو باعه بغبن يسير كبيع ماء قيمتُه درهم بدرهم ونصف فلا يتيمم لقدرته على الماء. وعند «م» لا يتحمل الغبن اليسير فلا يجب الشراء إلا بثمن المثل.

أقول: تفسير الغبن الفاحش بضعف القيمة يخالف تفسير الكتب المشهورة، ولكنه يوافق ما ذكر في أن بيع عقار اليتيم لم يجز إلا بضرورة أو بضعف قيمته، فكأنه رواية في تفسير الغبن الفاحش في سائر المواضع أيضًا.[١] ويحتمل أن يختص بالماء؛ لأن ثمنه قليل فلا يعد ما دون ضعف[٢] القيمة ضررًا.

والماء الموضوع في المفازة في نحو الحُبِّ[٣] لا يتوضأ به ويتيمم؛ لأنه وضع للشرب لا للوضوء؛ إلا إذا كان الماء كثيرًا بحيث يغلب على الظن أنه وضع للشرب والوضوء فحينئذ يتوضأ ولا يتيمم.

(ندب تأخيرها إلى آخر وقتها لراجي الماء كطامع الجماعة)؛ فلو صلى بالتيمم في أول الوقت ثم وجد الماء والوقت باقٍ لا يعيد صلاته، وإن لم يرج تيمم في الوقت المستحب. وعن «حس»: أن التأخير يجبُ لو غلب على ظنه أنه يجد الماء. وفي الخلاصة، وعامةِ النسخ: أن المسافر إذا تيقن بوجود الماء في آخر الوقت جاز له التيمم إذا كان بينه وبين الماء ميل، وإن كان أقل لم يجز وإن خاف فوت الصلاة.[٤]

(ونجيزه قبل الوقت ولفرائض كنفل لكون التراب كماء) وقال «عك»: لا يجوز قبله، ولا يجوز بتيمم واحد إلا أداء فرض واحد مع ما شاء من النوافل على وجه التبعية؛[٥] لأن التيمم عند «كع» بدل الوضوء لإباحة الصلاة مع قيام الحدث؛

---

١ قال الكاساني في البدائع (٤٩/١): «ثم قدر الغبن في هذا الباب (أي: في التيمم) بتضعيف الثمن».

٢ ح – ضعف، صح في الهامش.

٣ وعاء الماء كالجر. معجم الوسيط، «حب».

٤ نقله المصنف عن العناية للبابرتي، ١٣٦/١. وانظر أيضًا: خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد البخاري، ١٠و.

٥ خلافًا لمالك والشافعي. انظر: الأم للشافعي، ٩٧/١؛ روضة الطالبين للنووي، ٢٣٢/١؛ الذخيرة للقرافي، ١/ ٣٥٧-٣٥٨.

لأنه ملوِّث في نفسه لا مطهِّر ورافع حتى لو رأى الماء عاد حكم الحدث الأول فصار كطهارة المستحاضة.[١] وعندنا: البدليَّة بين الماء والصعيد، فيرفع الحدث كالماء، ويصلي ما شاء كالمتوضئ.

أقول: ينافيه ما ذكر في النهاية من: «أن التيمم ينتقض عند إصابة الماء مستنِدًا إلى ابتداء وجوده؛ لأنه يصير محدثًا بالحدوث الأول»، وفي الكافي في أوائل باب المسح: أن المسح يبطل مستنِدًا.[٢] وهذا يؤيد قول «عك»[٣] وأيضًا لا يتم هذا الاستدلال بالنسبة إلى «م»؛ إذ البدلية عند «م» بين التيمم والوضوء أيضًا كما صرحوا في مسألة اقتداء متوضئ بمتيمم، فيلزم أحد الأمرين: إما تغير الدليل بالنسبة إلى «م»، وإما أن يكون محمد كالشافعي. ويمكن أن يقال على تسليم البدلية بين التيمم والوضوء: إن للمبدل حكم الأصل، ومن حكم الوضوء أن يرتفع به الحدث فكذا التيمم، أو نقول: من حكم الوضوء أن يجوز له ما شاء من الفرائض، فكذا التيمم ارتفع به الحدث أو لا.[٤] وفي البزدوي: بني الخلاف على أن الخلفية بين التيمم والوضوء ثبتت مطلقًا عندنا، وضرورة عند الشافعي فيقدر عنده بقدر الضرورة.[٥]

---

١ أي: كما لا يجوز الوضوء للمستحاضة قبل دخول الوقت لا يجوز التيمم قبله أيضًا. انظر لمناقشة قياس الشافعي: تبيين الحقائق للزيلعي، ١/١٦٤.

٢ الكافي للنسفي، ١/٢٢و ظ.

٣ قال الفاضل الأمير في حاشيته على التسهيل: «لا نسلم التأييد لمذهب الشافعي ومالك ولا المنافاة لما قال أئمتنا: من أن التيمم يرفع الحدث كرفع الماء، لأن ثبوت الحكم آخرًا مستندًا إلى السبب السابق لا يستدعي قيام السبب وبقائه إلى زمان وجود الحكم؛ بل يكفي في الاستناد وجود السبب في ابتداء الأمر، ألا يرى: أن الملك الثابت للغاصب في المغصوب بعد الضمان لا يستدعى بقاء الغصب وقت التملك؛ بل يرتفع الغصب بالضمان ثم يثبت الملك مستندًا إلى الغصب السابق. غاية ما فيه: أن رفع التيمم الحدثَ ليس برفع مطلق كرفع الماء؛ بل مقيد بعدم الماء على ما دل عليه قوله عليه السلام «التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء». ولا ضير فيه؛ لأنه يرفع الحدث وتمتد طهوريته إلى أن يوجد الماء وإذا وجد يحصل الانتقاض مستندًا إلى الحدث الموجود سابقًا فافهم». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٧ظ.

٤ أي: سواء سلَّمنا أن التيمم يرفع الحدث أم لا فإنه يبيح ما لا يجوز إلا بالوضوء.

٥ ج – وفي البزدوي بني الخلاف على أن الخلفية بين التيمم والوضوء ثبتت مطلقًا عندنا، وضرورة عند الشافعي، فيقدَّر عنده بقدر الضرورة، صح في الهامش.

[جواز التيمم لصلاة الجنازة والعيد]

(ولو خاف فوت جنازة) لم يكن الخائف وليَّها، أو صلاة عيد (يتيمم) عندنا لا عندهم؛[١] إذ الأصل: أن كل ما يفوت لا إلى بدل يؤدى بالتيمم مع وجود الماء، وكل ما يفوت إلى بدل لا. وصلاة الجنازة والعيد تقضيان عندهم لا عندنا فصح التيمم عندنا لا عندهم. وفي ظاهر الرواية: يتيمم أيضًا ولي الجنازة ولا يتيمم في الصحيح؛[٢] إذ ليس لغيره حق الصلاة على الجنازة، ولو صلى غيره فله الإعادة. ولم يصح في الجمعة والوقتية لفواتهما إلى البدل.

[١٣و] أقول: قوله: ليس لغيره إلخ يصح على قول «س» / لا على قول «حم»؛ لأنهما يقدمان الولاة الأعظم فالأعظم، فيكون حق الصلاة للولاة أولًا لا للولي.

(أمر «م» بتجديد التيمم لجنازة أخرى) كما لو تمكن من الوضوء بين الجنازتين؛ فإنه لا بد فيه من تجديد التيمم وفاقًا. فالخلاف فيما لم يتمكن بينهما من الوضوء. ولو شرع في العيد بوضوء ثم أحدث يجوز له التيمم عند «ح»؛ إذ البقاء أسهل من الابتداء، فلما جاز ابتداء العيد بالتيمم جاز البناء به بالأولى، ولأن خوف الفوت قائم؛ إذ اليوم يوم زحمة فلم يأمن لو رجع إلى الماء أن يعتريه ما يفسد صلاته، أو لا يصل إلى الماء حتى تزول الشمس فيفوته بمضي الوقت.

أقول: خلافهما[٣] إذا لم يخف الزوال، أما إذا خاف الزوال فيتيمم وفاقًا كما سيجيء، فلا يتم التعليل بالخوف، وكذا التعليل بأن البقاء أسهل؛ إذ الابتداء بالتيمم إنما جاز عند خوف الفوت. والفرض أن لا خوف عند البقاء، وخلافهما على هذا الفرض. وأما إذا خاف فوتها بزوال الشمس أو بطلان صلاته برؤية الماء

---

[١] قال القرافي في الذخيرة نقلًا عن صاحب الطراز: «فإن كان ثمّ من يصلي عليها فلا حاجة إلى التيمم وإن لم يكن وأمكن التأخير حتى يوجد الماء أخرت وإلا صلوا بالتيمم.». الذخيرة للقرافي، ٣٥٧/١. قال ابن قدامة: «وإن خاف فوت العيد لم يجز له التيمم. وإن خاف فوت الجنازة فكذلك في إحدى الروايتين، والأخرى يباح له التيمم ويصلى عليها». المغني لابن قدامة، ٢٤٥/١.

[٢] هذه الرواية من رواية الحسن عن أبي حنيفة، كذا صححه صاحب الهداية. الهداية للمرغيناني، ٢٩/١.

[٣] ج - خلافهما، صح في الهامش.

فيما شرع متيممًا فتيمم عندهما أيضًا كما سيجيء.[١] فالأولى: أن يعلل بأن خوف الفوت قائم؛ إذ اليوم يوم زحمة فلم يأمن أن يعتريه المفسد ولا يرجو إدراك الإمام وليس له أن يتم لفسادها، وليس له أن يستأنف ويصلي وحده فيفوت لا إلى بدل. فظهر بما قلنا أن الخلاف فيما لم يخف زوال الشمس ولا يرجو إدراك الإمام كما سيجيء، ولهما عدم فوته؛ إذ يتم صلاته بعد فراغ إمامه لبقاء وقته إلى الزوال بخلاف الجنازة فيصح البناء بالتيمم فيها وفاقًا.

ولو شرع بالتيمم صح البناء به وفاقًا إبقاء لصلاته؛ فإنا لو أوجبنا الوضوء فسدت صلاته برؤية الماء فلا يمكنه إدراك الإمام، وليس له أن يتم وحده لفسادها برؤية الماء فيفوت، بخلاف شروعه متوضئًا؛ فإن صلاته لا تفسد برؤية الماء، فإن لم يدرك إمامه فله أن يتم وحده لقيام صلاته.

أقول: قد يمكن إدراكه قبل فراغ إمامه كما سيجيء في قوله: وإن لم يخف ويرجو إدراك الإمام إلخ. فإن قيل: الكلام في أنه ابتدأ بالتيمم لخوف الفوت، فإذا تحقق الخوف في الابتداء يتحقق في البناء بالأولى بخلاف ما سيجيء؛ فإنه ابتدأ فيه متوضئًا، فلا خوف في الابتداء فيمكن الرجاء في البقاء.

أقول: قد يمكن هنا أيضًا بأن كانت الجبَّانة[٢] بعيدة عن الماء فخاف الفوت في الابتداء إذا راح إلى الماء فتيمم فشرع فأحدث فجاء أحد بماء والإمام في تكبيرات الركعة الأولى فيمكن الإدراك، وكذا يمكن البناء هنا بالتوضؤ، ولذا اختلف المتأخرون في مسألتنا على قول «سم» قيل: يتيمم ويبني كما هو قول «ح»؛ لأنه لما شرع بالتيمم فلو بنى بالوضوء يلزم بناء القوي على الضعيف، وقيل: لا بل يتوضأ ويبني، ولو لم يمكن البناء لما اختلف.

ولو شرع متوضئًا وخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء فإنه يتيمم وفاقًا. وإن لم يخف ويرجو إدراك الإمام قبل الفراغ لا يتيمم وفاقًا.

---

[١] ج – وأما إذا خاف فوتها بزوال الشمس، أو بطلان صلاته برؤية الماء فيما شرع متيمما فتيمم عندهما أيضًا كما سيجيء.

[٢] قال الجوهري: «جبان وجبانة بالتشديد: الصحراء». الصحاح، «جبن». المقصود منها هنا: مصلى العيد والجمعة.

أقول: فإن قيل: يلزم أن يجوز التيمم هنا عند «ح» نظرًا إلى دليله السابق وهو أن البقاء أسهل من الابتداء؟ قلنا: إن التيمم في الابتداء لا يجوز إلا لخوف الفوت فكذا في البقاء، والفرض هنا أنه يرجو الإدراك فلم يوجد خوف الفوت فلا إشكال. وإن لم يخف ولم يرج فهو موضع الخلاف.

أقول: فإن قيل: إذا لم يخف ينبغي أن لا يجوز التيمم وفاقًا؛ إذ جواز التيمم في مثله إنما هو لفوته لا إلى بدل؛ لما مر من الأصل في مسألة خوف فوت العيد والجنازة، وهنا يفوت إلى بدل؛ لأنه شرع متوضئًا فله الإتمام وإن فاته [١٣ظ] الإمام. / يقال: اليوم يوم زحمة فلا يأمن لو رجع إلى الماء أن يعتريه ما يفسد صلاته كما مر، فحينئذ يفوت لا إلى بدل؛ إذ ليس له أن يستأنف ويصلي وحده. فبالنظر إلى هذ الوجه يتأتى الخلاف؛ لأنه لما اعتبر هذا الوجه عن «ح» لا عندهما لندرته جاز التيمم عنده لا عندهما. وقيل:[١] إنما وضع «م» هذه المسألة في جبَّانة الكوفة؛ فإن الماء بعيد فيها، أما في ديارنا فالماء محيط بالمصلى فلا يتيمم للابتداء ولا للبناء؛ لأنه لا يخاف الفوت. أجيب: بأنا لا نسلم عدم خوف الفوت وإن أحاط الماء لجواز الحدث حال قيام الإمام إلى الصلاة كريح ورعاف؛ فلو توضأ تفوت الصلاة؛ ألا يرى أن التيمم جاز في الجنازة وإن كان الماء في غاية القرب لخوف الفوت، فكذا هنا.

أقول: صلاة الجنازة قصيرة يخاف فوتها في قدر زمان الوضوء، بخلاف صلاة العيد؛ فإنه لا يخاف فوتها في قدر زمان الوضوء فافترقا، فلا يقاس العيد على الجنازة عند قرب الماء. نعم، لو امتد الحدوث حتى شرع الإمام وقرب إلى الفراغ ثم انقطع الحدث بحيث لا يدرك الإمام لو توضأ فحينئذ ينبغي أن يجوز له التيمم ولو كان الماء محيطًا. ويؤيده ما ذكر في النهاية: أن التيمم لصلاة العيد قبل الشروع فيها لم يجز للإمام؛ إذ القوم ينتظرونه وهل يجوز للمقتدي؟ ينظر: إن كان الماء قريبًا بحيث لو توضأ لا يخاف الفوت لم يجز، وإلا فيجوز.[٢]

---

[١] وفي هامش ش: قائله شمس الأئمة السرخسي.

[٢] نقله المصنف عن النهاية بتصرف. انظر: النهاية للسغناقي، ١/٣٠و-ظ.

ولو وجد الجنب المسافر ما يكفي لوضوئه أو لبعض بدنه -لا لغسله- يتيمم، ولا يجب عليه الوضوء ولا غسل بعض بدنه؛ لأنه إذا لم يطهر عن الجنابة باستعماله يصير تضييعًا. و«ع»: يتوضأ ويستعمل الماء بقدر ما يكفي ثم يتيمم؛ إذ الضرورة لا تتحقق إلا بعد استعماله فيما يكفيه.[1]

أقول: فإن قيل: لم لا يجب عليه الوضوء مع أنه غير متوضئ؟ قلنا: لأن الوضوء يندرج تحت الغسل فكذا تحت التيمم لقيامه مقام الغسل. ولذا لو تيمم الجنب للجنابة لم يلزم الوضوء ولو وجد ماء يكفي للوضوء، كما لا يجب في الغسل.[2]

وأقول: قيل: لو توضأ ولبس الخف ثم أجنب ثم وجد ماء يكفي للوضوء لا للغسل فإنه يتوضأ، ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة كذا في **النهاية** في مسألة أن الجنب لا يمسح. وهذا ينافي ما مر؛ لأنه مشعر بوجوب الوضوء على الجنب وإن تيمم للجنابة. ولو كان للمحدث ماء يكفي لبعض أعضائه لا للوضوء فالخلاف ثابت أيضًا يجب استعمال الماء في بعض أعضائه عند «ع» لا عندنا.

ولو كان أكثر بدنه جريحًا فأجنب تيمم ولا يغسل الصحيح، ولو كان أكثر بدنه صحيحًا وفيه جراحات فإنه يغسل الصحيح ويمسح على الجبائر ولا يتيمم لبطلان الجمع بين الأصل والبدل؛ إذ فيه إكمال الأصل بالبدل فلا يجوز. ألا يرى أن التكفير بالمال لا يكمَّل بالصوم ولا بالعكس، ولا عدة الحائض بالأشهر ولا عكسه، فكذا هنا. و«ع» يغسل الصحيح ويتيمم للجرح؛ إذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها.[3] ولو تنصف فلا رواية فيه، واختلف فيه المشايخ: قيل: يتيمم، وقيل: يغسل الصحيح ويمسح الجريح إذا لم يضره المسح.[4]

---

١ هذا هو الأظهر من قول الشافعي كما نبه عليه الربيع. انظر: **الأم** للشافعي، ١٠٤/٢؛ **روضة الطالبين** للنووي: ٢١٠/١.

٢ ح ش - ولذا لو تيمم الجنب للجنابة لم يلزم الوضوء، ولو وجد ماء يكفي للوضوء كما لا يجب في الغسل.

٣ **الأم** للشافعي، ١٠٤/٢؛ **روضة الطالبين** للنووي، ٢٢١/١.

٤ قال الكاساني: «وإن استوى الصحيح والسقيم لم يذكر في ظاهر الرواية، وذكر في النوادر أنه يغسل الصحيح، ويربط الجبائر على السقيم ويمسح عليها، وليس في هذا جمع بين الغسل والمسح؛ لأن المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها». **البدائع** للكاساني، ٥١/١.

أقول: ينبغي أن يغسل الصحيح ويمسح الجريح إذا لم يضره وإن كان أكثره جريحًا، فكذا لو كان كله جريحًا ينبغي أن يمسحه ولا يتيمم؛ إذ مسح الجريح كغسله فلا يصار إلى التيمم ما دام المسح ممكنًا كالغسل.[١]

ولو بقيت لمعة على الجنب فتيمم للجنابة فأحدث فتيمم للحدث فوجد ماء يكفي مُعَيَّنًا منهما صرفه[٢] إليه ولم يبطل تيمم الآخر لعدم الماء في حقه. ولو كفى / واحدًا غير معين صرفه إلى اللمعة؛ لأنه أهم. ويبقي «س» تيمم الحدث لعدم [١٤و] الماء في حقه لوجوب صرفه إلى اللمعة، ويعيد تيممه للحدث عند «م» لقدرته على الماء. ووجوب صرفه إلى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه إلى الحدث؛ ولهذا لو صرفه الى الوضوء جاز وتيمم للجنابة. فلو لم يتيمم للحدث حتى وجد الماء فيتيمم قبل غسل اللمعة للحدث جاز عند «س» لا عند «م» وهو الأصح. وإن لم يكف واحدًا بقي تيممهما. ولو أحدث وبثوبه أو بدنه دم وماؤُه يكفي لأحدهما لا بعينه صرفه إلى الدم وتيمم للحدث؛ ليحصل أداء الصلاة بالطهارتين.

(**قال للمُتيمِّمين: يتوضأ**) بهذا الماء (**أيُّكم شاء وهو يكفي واحدًا بطل تيممهم لقدرة**) كل واحد منهم (**على الماء على سبيل البدل. ولو قال: هذا الماء لكم وقبضوه**) لم يبطل تيممهم؛ (**إذ ملكوه**) فلم يملك كل واحد ما يكفي للوضوء بخلاف الأول؛ لأنه إباحة. (**ولو أذنوا المعيَّنَ بطل تيممه**) لثبوت الملك لهم، فصح إذنهم. (**وقيل: هذا عند «سم»**)؛ لأن هبة الواحد للاثنين لم يجز عند «ح» خلافًا لهما، فلم يبطل تيمم الكل وفاقًا لعدم الملك عند «ح»، وعدم الوفاء في حظ كل واحد منهم عندهما. فإذا أذنوا الواحد يصح عندهما؛ لأنهم تصرفوا في ملكهم فبطل تيمم المأذون عندهما لا عند «ح»؛ لأنهم لم يملكوه عند «ح» فلم يصح إذنهم.

المسافر لو تيقن بوجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فيتيمم في أول الوقت وصلى، فإن كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز.

---

١ فهذا التعليق أو الاعتراض من المصنف سكت عنه ملا خسرو والمحشي الفاضل أمير ولم يقولا شيئًا.

٢ وفي هامش ج: المحدث إلى ذلك المعين.

وذكر أنه يضع يديه على الصعيد. وفي الروايات يضرب يعني الوضع على وجه الشدة وهو أولى ثم ينفضهما؛ عن «س» مرتين وعن «م» مرة، والأول محمول على كثرة التراب والثاني على قلته، والمرة يكفي والمرتان لا بأس. ومقطوع اليدين من المرفقين عليه مسح موضع القطع عندنا. وشرط البعض[١] نية التمييز للجنابة أو للوضوء وعن «م» الجنب إذا تيمم للوضوء أجزأه عن الجنابة. ولو تيمم بأرض قد رُشَّ عليه الماء وبقي ندوُّه جاز. وتلطَّخ بالطين بعضُ ثيابه فإذا جفَّ تيمم به،[٢] ولو تيمم بالطين اختلف فيه.[٣]

فصل المسح

ثبت بالسنة المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب؛ فإن موجَبه غَسل الرجلين. وقد ذهب بعض الناس[٤] إلى ظاهر العطف فأوجب المسح، وعن الحسن: أنه جمع بين الأمرين. وروي عن الشعبي:[٥] «نزل القرآن بالمسح والغسلُ سنة»، وعن عطاء:[٦] «والله ما علمت أحدًا من أصحاب رسول الله مسح على القدمين».[٧]

(فصح لحدث لابس ذي طهارة ولو أنثى لا جنبًا) وقيل: صورته توضأ ولبس خفيه ثم أجنب ليس له أن يشد خفيه فوق كعبيه ثم يغتسل ويمسح. وذكر «م» أن المسافر توضأ ولبس خفيه ثم أجنب ومعه ما يكفي للوضوء تيمم وصلى،

---

١ هو أبو بكر الرازي؛ فإنه كان يقول: يحتاج إلى نية التيمم للحدث أو للجنابة؛ لأن التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز أحدهما عن الآخر إلا بالنية كصلاة الفرض والنافلة»، كما في العناية للبابرتي، ١/١٣٥.

٢ هذه المسألة مبنية على عدم إيجاد المسافر غير الطين، وفي هذه الحال يلطخ ثوبه بالطين ويجففه ثم يفركه ويتيمم به. انظر: المحيط البرهاني لابن مازه، ١/١٤٥.

٣ انظر للتفصيل: المحيط البرهاني لابن مازه، ١/١٤٥؛ تبيين الحقائق للزيلعي، ١/٣٩.

٤ هم الشيعة.

٥ هو عامر بن شرحبيل الشعبي (ت. ١٠٥هـ/ ٧٢٤م)، من كبار التابعين ولد في خلافة عمر. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٤/٢٩٤-٣١٩.

٦ هو أبو محمد عطاء بن أبي رباح أسلم القرشي (ت. ١١٤هـ/٧٣٢م)، تابعي جليل ولد في خلافة عثمان روى عن كثير من الصحابة، وكان أعلم الناس بمسائل الحج في زمانه. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٥/٧٨-٨٨.

٧ أي: إذا كانت الرجلان باديتين.

فإن أحدث ومعه ذلك الماء لزمه غسل رجليه ولا يجوز المسح؛ إذ الجنابة حَلَّت القدم.

(**ونشرط إكمال الطهارة قبل الحدث**)، «ع»[١] قبل اللبس.

و«ع» في القديم جوَّزه للمسافر والمقيم مؤبدًا، وبه «ك»[٢] في الأشهَر، وعنه أن المسح لم يجز للمقيم. (**وعندنا**) عيِّن (**للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلاثة أيام**[٣] **من وقت الحدث للخبر**): «يمسح المقيم يومًا وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها».[٤] (**وقيل: من حين المسح**[٥] **وقيل: من حين اللبس**[٦] **على ظاهرهما**
[١٤ظ] **خطوطًا بأصابع مفرجة،** / **يبدأ من أصابعه إلى ساقه**) لما روي أنه عليه السلام «وضع يديه على خفيه ومدهما من الأصابع إلى أعلاهما مسحة واحدة».[٧] ولو لم يفرج الأصابع جاز.

ولو بلَّ أصبعًا واحدة ثلاث مرات ومسح كل مرة موضعًا آخر جاز. ولو مسح بإبهام ومسبحة منفرجتين جاز؛ لأن ما بينهما مقدار أصبع أخرى. وقال «م» في صفة المسح: أن يضع أصابع يديه على مقدم خفيه ويجافي كفيه ويمدهما إلى الساق، أو يضع كفيه مع الأصابع ويمدهما جملة، لكن إن مسح برؤوس الأصابع وجافى أصول الأصابع والكف لم يجز إلا أن يبتل من الخف عند الوضع مقدار الواجب وهو مقدار ثلاث أصابع. وذكر أن المسح برؤوس الأصابع

---

١ حتى لو غسل إحدى الرجلين وأدخلها الخف ثم غسل الأخرى وأدخلها الخف لم يجز المسح عليهما إذا أحدث؛ لأن أول اللبس تقدم على تمام الطهارة. انظر: الأم للشافعي، ٧١/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٢٣٧/١.

٢ الذخيرة للقرافي، ٣٢١/١-٣٢٣؛ الأم للشافعي، ٧٤/٢-٧٥؛ روضة الطالبين للنووي، ٢٤٣/١-٢٤٤. أشار النووي إلى القول القديم الذي ذكره المؤلف ثم قال: «التفريع على الجديد وهو يوم وليلة للمقيم، وثلاثة أيام ولياليها للمسافر».

٣ ح - أيام.

٤ صحيح مسلم، الطهارة ٨٥؛ مسند أحمد، ٢٣٨/٢.

٥ كما ذهب إليه: الأوزاعي وأبو ثور وأحمد في رواية عنه. انظر: العناية للبابرتي، ١٥٠/١.

٦ القائل هو: الحسن البصري، المرجع السابق.

٧ قال الزيلعي: الحديث بهذا اللفظ غريب يقرب منه ما رواه ابن أبي شيبة عن مغيرة بن شعبة بلفظ: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال، ثم جاء حتى توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه الأيمن، ويده اليسرى على خفه الأيسر، ثم مسح أعلاهما مسحة واحدة حتى أنظر إلى أصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين». انتهى. نصب الراية للزيلعي، ٨٠/١.

يجوز إن كان الماء متقاطرًا. ولو مسح بظهر كفه جاز، لكن السنة بباطنها، وكذا إن ابتدأ من طرف الساق. ولو نسي المسح وأصاب المطر ظاهر خفيه جاز، وكذا مسح الرأس، وكذا لو مشى في الحشيش فابتل ظاهر خفيه ولو بالطلِّ[١] هو الصحيح.

وظاهر الخف محل فرض المسح سواء كان المسح طولًا أو عرضًا. والسنة عندنا:[٢] أن يمد المسح إلى الساق، وعند «كع» أن يمسح أسفل الخف مع أعلاه.[٣] وعن بعض[٤] مشايخنا: يستحب الجمع بين أسفله وأعلاه لو لم يكن به نجاسة. **(ولو اكتفى بأسفله أو بعقبه أو ساقه لم يجز).**

(والأقوال في تقديره كالرأس)؛ فمن شرط الربع أو ثلاث أصابع أو أدنى ما ينطلق عليه المسح أو الكل ثمة شرط كذا هنا. **(وقيل: يقدر بثلاث أصابع الرِّجل[٥] كخَزق، ولو مسح بأصبعين لم يجز في الصحيح)**؛ إذ التقدير بالثلاث مقتضى آلة المسح كمسح الرأس.

أقول: على هذا التقدير ينبغي أن يتحد حكم الرأس والخف مع أنهم لم يجوّزوا مسح الرأس بأصبعين رواية واحدة خلافًا لزفر. وقالوا هنا: لم يجز في الصحيح. وهذا يستلزم الروايتين في الخف عندنا. ويمكن أن يكون قوله: "في الصحيح" احتراز عن خلاف زفر، لكنه بعيد يخالف عادتهم، ويمكن أن يكون في الرأس روايتان أيضًا عند مشايخنا.

الخف: ما يستر القدم والكعب أو يكون الظاهر منه أقل من ثلاث أصابع الرجل أصغرها. أما لو ظهر قدر ثلاث أصابع فلم يجز؛ لأنه بمنزلة الخرق. ولا بأس بأن يكون واسعًا بحيث ترى رجله من أعلى الخف.

---

١ الطل: هو أضعف المطر. الصحاح للجوهري، «طلل».

٢ ج – عندنا.

٣ الذخيرة للقرافي، ٣٢٨/١. أقل المسح في المذهب الشافعي: ما ينطبق عليه اسم المسح. وأما الأكمل فمسح أعلاه وأسفله، كما في روضة الطالبين للنووي، ٢٤٣/١.

٤ ج – بعض. | وهو الكاساني، كما في البدائع، ١٢/١.

٥ القائل هو أبو الحسن الكرخي، كما في الاختيار لتعليل المختار للموصلي، ٩١/١؛ العناية للبابرتي، ١٥٢/١.

(منعنا المعذور من المسح إذا خرج الوقت خلافًا لزفر؛ إذ بخروجه ظهر لبسه على الحدث)؛ لأن طهارته ضرورية، والضرورة أسقطت حكم الحدث مع بقاء الحدث بخلاف ما لو توضأ المعذور منقطعًا عذره ولبس خفيه قبل طروه فإنه حينئذ كصحيح في مدة المسح. ولزفر: أن طهارته كاملة وقت اللبس؛ إذ العذر أسقط حكم الحدث، فصار حكمه حكم الصحيح.

(وهو لم يجز على الجورب عند «ح» إلا منعّلًا لعدم معنى الخف)؛ إذ الثخين كالرقيق لا يمكن مواظبة المشي عليه، بخلاف المنعل والمجلد.[1] **(وجوّزاه ثخينًا)** وهو ما يقوم على الساق بلا ربط كجورب من صوف. وروي رجوع «ح» إلى قولهما[2] **(وبه يفتى)** لما روي: «أنه عليه السلام مسح على جوربيه»،[3] ولأنه يمكن المشي فيه. **(فصح على متخذ من لُبَدٍ وعلى خف بلا ساق لو ستر كعبيه)**. وذكر أنه لم يجز على الجورب من مرعزى[4] والرقيق من غزل أو شعر بلا خلاف. والجورب من جلد رقيق على الخلاف.

[١٥و] / ويجوز على الجاروق المشقوق على ظهر القدم وله أزرارٌ يشده عليه فيستره؛ لأنه كغير المشقوق. وإن ظهر من ظهر القدم شيء فهو كخروق الخف. وفي الخلاصة: الجاروق إذا ستر القدم والكعب ولا يرى منه إلا أقل من ثلاثة أصابع جاز المسح عليه، ولو لم يكن كذلك ولكن ستر القدم بالجلد؛ فإن كان الجلد متصلًا بالجاروق بخرز جاز، وإن شده بشيء لا. وإن ستر القدم باللفافة قيل: جاز وقيل: لا.[5]

---

[1] المنعل: ما وضع الجلد على أسفله. والمجلد: ما وضع الجلد على أعلاه وأسفله فيكون كالخف، انظر: الدرر لملا خسرو، ٣٦/١.

[2] قال الكاساني: «وروي عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما في آخر عمره، وذلك أنه مسح على جوربيه في مرضه، ثم قال لعواده: 'فعلت ما كنت أمنع الناس عنه' فاستدلوا به على رجوعه». بدائع الصنائع للكاساني، ١٠/١.

[3] السنن الكبرى للبيهقي ٤٢٥/١؛ وروي الحديث موقوفًا على علي، وابن عمر، وأنس بن مالك وعن براء بن عازب رضي الله عنهم: انظر مصنف عبد الرزاق، ١٩٩/١-٢٠٠.

[4] بِمِرْعِزَّى: بكسر الميم والعين وفتح الزاي: الزغب الريش أو الشعر الذي تحت شعر العنز. لسان العرب لابن منظور، «رعز».

[5] نقله المصنف عن الخلاصة بتصرف يسير. انظر: خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد، ٩و.

والجورب من الغزل كالجورب المتعارف ثخينه على الخلاف ولا يجوز على رقيقه. وأجمعوا أنه يجوز لو منعلًا أو مبطنًا. ولو كان من الكرباس لم يجز. وإن كان من الشعر فالصحيح أنه إن كان صلبًا يمشي معه فرسخًا أو فراسخ فهو على الخلاف. ولو لبس المكعب ولا يرى من كعبه إلا قدر أصبع أو أصبعين جاز المسح عليه.

وفي القنية:[١] «المسح على خف من مَسْكٍ[٢] قيل: يجوز، وقيل: لا؛ إذ لا استمساك له كالعهن وقيل: يجوز لو كان صلبًا غليظًا».[٣]

(لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين لعدم الحرج في غسلها) والرخصة لدفع الحراج. وهو ما يلبس الكف ليكف عنها البرد أو مخلب الصقر أو نحوه.

(ونجيزه على الموق) وهو الجرموق[٤] **(لو لبسهما على الخفين قبل المسح كخف على خف)** ولم يجزه «ع»[٥] ومعه «ك»[٦] في الأشهَر. فلو لبسهما وحدهما قيل: جاز المسح عليهما، وقيل: لا. ولو كانا من كرباس أو نحوه فإن لبسهما منفردين لم يجز. وكذا لو لبسهما على الخفين إلا أن يكون رقيقًا يصل البلل إلى الخف، ثم إن كانا من نحو أديم ولبسهما على الخفين؛ فإن لبسهما بعد الحدث أو بعد ما أحدث ومسح على الخفين لم يجز المسح على الجرموق،

---

١ للشيخ أبي الرجاء نجم الدين مختار بن محمود الزاهدي (ت. ٦٥٨هـ/١٢٦٠م). قال فيه ابن عابدين: «وكتاب القنية مشهور بضعف الرواية». وقال في موضع آخر: «ثم لا يخفى أن ما ينفرد به صاحب القنية لا يعتمد عليه». وقال اللكنوي: «وتصانيفه غير معتبرة ما لم يوجد مطابقتها لغيرها لكونها جامعة للرطب واليابس». انظر: رد المحتار لابن عابدين، ٨٠/١، ٤١٤/٣؛ الفوائد البهية للكنوي، ص ٤٣٩؛ تاج التراجم لابن قطلوبغا، ٢٩٥/١. يظهر من الكتب الحنفية التي تم تأليفها بعد القنية أنها استفادت منها ولم تستغن عنها ولكن مع ذلك قالوا فيها ما قالوا.

٢ الجلد عامة، وجلد السخلة خاصة. الصحاح للجوهري، «مسك».

٣ نقل المصنف عنها بتصرف. انظر: القنية للزاهدي، ص ٩.

٤ الجرموق: وهو خف فوق خف كل منهما صالح للمسح عليه وكما عرفه ابن الهمام بأنه: «خف قصير يلبس فوق الخف». وهو فارسي معرب. انظر: فتح القدير لابن الهمام، ١٥٨/١.

٥ الأم للشافعي، ٧٣/٢. ذكر النووي أن القديم في المذهب جواز المسح على الجرموقين، فأما الجديد -وهو الأظهر- عدم جوازه. روضة الطالبين، ٢٤٠/١-٢٤١.

٦ قال القرافي: «إن مالكًا كان يقول المسح على جرموقين ثم رجع عنه». الذخيرة للقرافي، ٣٣٢/١.

وإن لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما فوقهما ثم نزعهما دون الخفين أعاد المسح على الخفين الداخلين بخلاف ما لو مسح على خف ذي طاقين فنزع أحد الطاقين لا يعيد المسح على الطاق الآخر لاتصال بينهما كشعر مع بشرة الرأس حيث لو حلق رأسه لا يعيد مسحه.

ولو كان الجرموق واسعًا فأدخل يده ومسح على الخف لم يجز.

أقول: لو نزع الجرموق ومسح الخف يجوز فينبغي أن يجوز بإدخال يده. فإن قيل: للخف حكم الباطن ما دام الجرموق عليه فلم يجز كالمسح على باطن الخف؟ يقال: الفرض هو المسح على ظاهر الخف وقد وجد بخلاف باطن الخف فافترقا فلا يتم القياس. ويمكن أن يقال: إن هذا الفرق لا يضر.

ولو مسح على الجرموقين ثم نزع أحدهما فعليه أن يمسح الخف الذي تحته ويعيد المسح على الجرموق الآخر. وعن «س»: أنه ينزع الجرموق الآخر ويمسح الخفين، وقال زفر: لا يجب إلا مسح الخف الذي تحت المنزوع اعتبارًا للابتداء؛ فإنه لو مسح ابتداء على أحد الجرموقين وخف الرِجل الآخر لجاز فالبقاء أولى. ولنا أن الجرموقين على الخفين كخفين على الرجلين؛ فلو نزع أحد الخفين بطل مسح الخف الآخر حتى يجب نزعه وغسله فكذا هذا.

أقول: لو لبس الخف على جورب من كرباس أو نحوه مما لا يجوز المسح عليه هل يجوز المسح على الخف؟ ذكر في **المعراج شرح الهداية** جوازه عند الشافعي،[1] ولم أر فيه رواية عن أئمتنا جوازًا وعدمًا، وينبغي أن يجوز؛ إذ الخف يصير بدلًا عن الرجل لا[2] عن الجورب لما ذكروا في مسح الجرموق على الخف، وأيضًا جواز المسح على الجاروق يشعر بما قلنا؛ / إذ الجاروق [١٥ظ]

---

١ قال الشافعي: «ولو كان لبس جوربين لا يقومان مقام خفين ثم لبس فوقهما خفين مسح على الخفين؛ لأنه ليس دون القدمين شيء يقوم مقام الخفين». الأم للشافعي، ٧٣/١.

٢ ج - وينبغي أن يجوز؛ إذ الخف يصير بدلًا عن الرجل لا، صح في الهامش.

لا يلبس إلا باللفافة غالبًا وهي في معنى الجورب من كرباس ونحوه.[١]

(أجزناه بقليل الخرق للحرج) ولم يجزه «عز»[٢] وهو القياس؛ (إذ الخف منع الحدث لستره) فإذا بدا بعض رجليه حلَّ الحدث في ذلك البعض (فسرى) إلى الكل؛ (إذ الحدث لا يتجزأ) فيستوي فيه القليل والكثير. (ولنا أن الخف لا يخلو عن قليل الخرق) ولو جديدًا؛ فإن آثار الدروز[٣] والأشافي[٤] خرق فيه[٥] ولذا يدخله التراب فعفي القليل للضرورة. (وقدروه ببدوّ ثلاث أصابع الرجل أصغرها، و«ك») قدره (بأكثر القدم).[٦] ولو يبدو قدر ثلاث أصابع حال[٧] المشي لا الوقوف يمنع. وإن لم تبد في مشيته لصلابته إلا أنه لو أدخل فيه الأصابع يدخل فيه ثلاث أصابع لا يمنع. (ولو يبدو قدر أناملها لا أسافلها لا يمسح في الأصح). ويشترط أن يبدو قدر ثلاث أصابع بكمالها. ويجمع في خف لا فيهما بخلاف النجاسة والخرق في مواضع العورة؛ إذ الخرق إنما يمنع لكونه مانعًا تتابع المشي به، وخرق أحدهما لا يمنع المشي بالآخر. وأما النجاسة وكشف العورة فهو ممنوع عنهما أينما كانا.

[نواقض المسح]

(ونقضه ناقض الوضوء، وكذا إخراج أكثر عقبه) عند «ح» ينقضه،

---

[١] قال ملا خسرو معللًا عدم تصريح الأئمة الحنفية في المسألة ومجيبًا على اعتراض المؤلف: «أقول: يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس أو جوخ أو نحوهما مما لا يجوز المسح عليه؛ لأن الجرموق إذا كان بدلًا من الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلأن يكون الخف بدلًا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم أولى كما في اللفافة. ويؤيده أن الإمام الغزالي في الوجيز والرافعي في شرحه له مع التزامهما بذكر خلاف الإمام أبي حنيفة في المسائل أوردا هذه المسألة في صورة الاتفاق وكأن مشايخنا إنما لم يصرحوا به فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا في مسألة الجرموق من كونه خلفًا عن الرجل». الدرر لملا خسرو، ١/٣٥-٣٦.

[٢] ذكر في الأم: «لا يجوز المسح على خف فيه خرق ولو قليلًا قولا واحدًا». الأم للشافعي، ١/٧٢. لكن النووي ذكر أن القديم من قول الشافعي جواز المسح ما لم يتفاحش الخرق. انظر: الروضة للنووي، ١/٢٣٩.

[٣] موضع الخياطة. المعجم الوسيط، «درز».

[٤] مخرز الإسكاف.

[٥] ج - خرق.

[٦] ما ذكره المؤلف من مذهب مالك هو رواية المتقدمين، وأما المشهر في المذهب فاعتبار العرف في تحديد الكثير. انظر: الذخيرة للقرافي، ١/٣٢٤-٣٢٥.

[٧] ج - حال، صح في الهامش.

لا خروجه بنفسه كما لو كان واسعًا لا يثبت تحت القدم، فخروج أكثر عقبه بنفسه لا ينقضه عنده أيضًا. (ويعتبر «س» خروج أكثر القدم، وأبقاه «م» ببقاء قدر ثلاث أصابع في محل المسح).

أقول: في الكافي: جُعِل أبو يوسف مع أبي حنيفة[١] ويمكن أن يكون عن «س» روايتان.

(غسَل قدميه فقط لمضي المدة لو أمن البرد) ولو مضت وهو مسافر فخاف ذهاب رجله من البرد لو غسله جاز المسح، ويستوعب الخفَّ بالمسح كالجبيرة.

(ويتم مدة السفر لطروه في مدة الإقامة لإطلاق الخبر): «يمسح المقيم يومًا وليلة، والمسافر ثلاثة أيام بلياليها».[٢] و«ع» يتم مدة الإقامة؛ لأنها انعقدت مدة لمسحه فلا يتغير.[٣] ولو مسح مسافر ثم أقام يمسح إلى تمام يوم وليلة لو أقام قبله وإلا لا يمسح؛ لأن رخصة السفر لا يبقى بدونه.

[المسح على الجبيرة]

(يمسح خرقة فصد ونحوها لو[٤] ضر).[٥] وإنما يجوز مسح الجبيرة إذا عجز عن مسح البشرة؛ بأن كان الماء يضره أو كانت الجبيرة مشدودة يضر حلُّها أو لا يمكنه شدُّها بنفسه لو حلها، أما إذا قدر على مسح البشرة فلم يجز مسح الجبيرة. (وكان كغسل فجُمِعَ معه ولم يتوقت. وصح[٦] ولو شدها بلا وضوء وغسل)؛ إذ مسحها كغسل. ولو ضر مسحها جاز تركه، وإن لم يضر فكذا جاز تركه عند «ح»؛ لأن مسحها يقوم مقام غسل ما تحتها ولا يجب غسل ما تحتها، فكذا المسح.

---

١ الكافي لحافظ الدين النسفي، ١/٢٣ظ.

٢ صحيح مسلم، الطهارة ٨٥؛ مسند أحمد، ٢/٢٣٨.

٣ الأم للشافعي، ٢/٧٦-٧٧؛ روضة الطالبين للنووي، ١/٢٤٤.

٤ ح: ولو.

٥ أي: المسح على الجراحة، كما في العناية للبابرتي، ١/١٦١.

٦ وفي هامش ج: أي: المسح على الجبيرة.

أقول: هذا التعليل يستلزم جواز ترك مسح اللحية عند «ح» كما هو رواية عن «س».[1]

(وأوجباه لو لم يضر وهو رواية عن «ح» وبه يفتى)؛ لأنه عليه السلام أمر عليًا يوم أحد -وقيل: يوم خيبر- حين كسر زنده بالمسح.[2] **(كفى أكثرها في الصحيح، صح على كلها مع فرجتها، تحتها جرح أو لا)**.

(ولم يشترط التكرار والنية في المسوح. فلو سقطت عن برء بطل) المسح وإلا لا؛ إذ لم يزل المسح / بزوال محله كما لو مسح رأسه ثم حلقه لا يلزمه [١٦و] إعادة المسح بخلاف الخف؛ فإنه لو مسحه لحدث ثم نزعه لزمه غسل رجله.

ولو كان في أعضائه شقاق فلو عجز عن غسله لزمه إمرار الماء عليه، فإن عجز عنه لزمه المسح ثم لو عجز عنه[3] يغسل ما حوله ويتركه. وإن كان الشقاق في يده وعجز عن الوضوء استعان بالغير للوضوء، وإن لم يستعن وتيمم جاز عند «ح» لا عندهما.

وإذا وضع الدواء على شقاق الرجل أمرَّ الماء على الدواء؛ فإن أمر الماء ثم سقط الدواء فإن سقط عن برء غسل الموضع، وإلا فلا. وإذا فصد ووضع خرقة وشد العصابة قيل: لم يجز عليها؛ بل على الخرقة. وقيل: إن أمكنه شد العصابة بنفسه لم يجز عليها المسح، وإن لم يمكنه جاز. وقيل: إن كان حَلُّ العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز، وإلا فلا. وكذا الحكم في كل خرقة جاوزت موضع القرحة وإن لم يضر حل العصابة، لكن نزعها عن موضع الجراحة يضر محلها ويغسل ما تحتها إلى موضع الجراحة ثم يشدها ويمسح موضع الجراحة. وعامة المشايخ على جواز مسح عصابة المفتصد.

---

١ قال الفاضل أمير: « فيه بعدٌ؛ لأن المراد من عدم وجوب غسل ما تحتها عدم الوجوب لولا الجبيرة عليه لسقوط الغسل بالإضرار ولا كذلك اللحية مع ما تحتها؛ لأن اللحية لو لم تكن لوجب غسلُ ما نبتت عليه. هذا واعلم أن هذا القول من الإمام قول مرجوع منه؛ لأن الإمام قال: بوجوب المسح فيما لم يضر، ذَكَرَه في الخلاصة وقال: هو الأصح». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٨ظ.

٢ سنن ابن ماجه، أبواب الطهارة ١٣٤؛ السنن الكبرى للبيهقي، ٣٤٩/١.

٣ ج - عنه، صح في الهامش.

وأما الموضع الظاهر من اليد بين العقد من العصابة فالأصح أن يكفيه المسح؛ إذ لو غسل تبتل العصابة وربما ينفذ البلة إلى موضع الفصد.

ويشترط الاستيعاب في مسح الجبيرة والعصابة في رواية عن «ح» وعند البعض يكفي الأكثر. ولو مسح ثم نزعها ثم أعادها يعيد المسح، وإن لم يعد أجزأه. وإذا سقطت فبدَّلها بالأخرى فالأحسن إعادة المسح، وإن لم يعد أجزأه.

ولا يشترط تثليث مسح الجبائر؛ بل يكفي مرة واحدة وهو الأصح.

واعلم أن مسح الجبيرة يخالف مسح الخف في أنه يجوز على حدث، ولا يقدَّر له مدة، وإذا سقطت لا عن برء لا يبطل، وإن سقطت عن برء يجب غسل ذلك الموضع وحده بخلاف ما إذا خلع أحد الخفين حيث يلزمه غسل الرجلين.[١]

فصل الحيض

(**هو دم ينفضه رحم امرأة سالمة عن داء وصغر**)؛ خرج النفاس بقيد السالمة؛ إذ النفساء كمريضة. (**والحائض تقضي صومًا لا صلاة للحرج**) في الصلاة لكثرتها بخلاف الصوم. (**ولو طرأ**) الحيض (**بعد تمكنها**) من الصلاة في أول الوقت (**لم نأمر بقضائها**) وأمر به «ع».[٢] (**ونعكس لو بقي من الوقت بعد الطهر لأكثر مدته قدرَ تحرمة**)، وكذا لو بقي من الوقت بعد الطهر لعادتها لأقل من العشرة قدر تحرمة وغسل يجب القضاء عندنا لا عند «ع»؛ (**إذ نوجب الصلاة بآخر الوقت**) و«ع» بأول الوقت. (**ولو بقي بعد الطهر من وقت العصر أو العشاء قدر صلاة وركعة أو أكثر لزمها**) العصر والعشاء فقط عندنا، وقال «ع»: لزمها الظهر والمغرب أيضًا وهذا (**لاتحاد الوقتين عنده لا عندنا**). واعلم أن للشافعي في أن الوجوب بأول الوقت أو بآخره قولين أحدهما: أنه بأوله، والآخر أنه بآخره. وهذه المسألة بنيت على أن الوجوب بآخر الوقت

---

[١] يبدو أن المصنف استفاد في ذكر هذه العبارات من شرح الوقاية. انظر للمقارنة: شرح الوقاية لصدر الشريعة، ٧٩/٢-٨٠.

[٢] لأن الصلاة عنده تجب بأول الوقت وجوبًا موسَّعًا، كما في روضة الطالبين للنووي، ٢٩٤/١-٢٩٥.

عنده أيضًا كمذهبنا بخلاف المسألة السابقة؛ فإنها بنيت على أن الوجوب بأول الوقت لا بآخره.

(ولو حاضت في وقت يسع التحريمة ولا يسع فرض[1] الوقت أسقطنا الوجوب؛ إذ المعتبر) في نحوه كطهر وبلوغ وإسلام وسفر وإقامة **(هو آخر الوقت فقدرناه بتحريمة لا بأداء لجواز اعتبار الوقت للقضاء)** يعني أن الوقت سبب للوجوب؛ والوجوب قد يكون للأداء وقد / يكون للقضاء كشهر رمضان [١٦ظ] في حق الحائض، فجاز اعتبار الوقت للقضاء لا للأداء. ويكفي للقضاء قدر التحريمة فاعتبرناه؛ إذ الأدنى متيقن؛ فإذا حاضت قبل قدر التحريمة من آخر الوقت لا يلزمها القضاء لحيضها قبل الوجوب.

أقول: على اعتبار قدر التحريمة ينبغي أن يعتبر حالها في أول قدر التحريمة عندنا كما اعتبر حالها في أول جزء يمكن فيه الأداء عند زفر؛ فإن كانت طاهرة في أول قدر التحريمة لزمها القضاء لكونها طاهرة وقت الوجوب، وإن حاضت في أول قدر التحريمة لا يلزمها القضاء. واختير قوله في وقت يسع التحريمة لا فرضها إشارة إلى هذا. وقال «ز»: لو بقي من الوقت قدر ما يسع فيه الأداء لم يجب قضاؤها، ولو بقي أقل منه يجب قضاؤها؛ **(إذ التكليف بالأداء يعتمد القدرة)** فينبغي أن يكون السبب جزءً يمكن فيه الأداء فيعتبر حالها في أول ذلك الجزء؛ لأنه موضع تَوَجُّه الخطاب بالأداء فإن كانت طاهرة فيه لزمها الصلاة ثم لا تسقط بطرو الحيض، وإن كانت في أول ذلك الجزء حائضًا لم تجب الصلاة.

(حرَّم «م» شعار الدم،[2] وألحقا به ما تحت الإزار)؛ إذ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾،[3] الآية، **(يحرم كلها إلا أن ما وراءه حل لخبر)** روي: أن أم سلمة كانت مع النبي عليه السلام فحاضت فقال عليه السلام: «اتزري وعودي إلى مضجعك».[4]

---

[1] ج - فرض.

[2] كناية عن الفرج.

[3] سورة البقرة، ٢/٢٢٢.

[4] رواه مالك في الموطأ عن عائشة بلفظ: كانت مضطجعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوب واحد، وأنها قد وثبت وثبة شديدة، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما لك؟ لعلك نفست»، يعني الحيضة. فقالت: نعم، قال: «شدي على نفسك إزارك ثم عودي إلى مضجعك». موطأ مالك، الطهارة ٩٤؛ فأما رواية أم سلمة فرواها الطبراني في المعجم الكبير، ٣٩٢/٢٣.

وإذا مضى أكثر الحيض حلَّ وطؤها انقطع الدم أو لا اغتسلت أو لا. ولو انقطع دمها لعادتها وهي أقل من عشرة أيام لا توطأ حتى تغتسل أو تصير الصلاة دَينًا عليها بمضي آخر الوقت منقطعًا دمها بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمة فحينئذ توطأ لطهارتها حقيقة في مضي الأكثر، وحكمًا في الأقل لوجوب الصلاة عليها. وأما إذا بقي من الوقت قدر الغسل لا غير فلا يجب عليها قضاء تلك الصلاة ولا يحكم بطهارتها بمضي ذلك الوقت حتى تغتسل أو يمضي وقت صلاة أخرى. وعند «ز هـم» لا توطأ في الكل إلا بالغسل؛[١] إذ قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطَّهَّرْنَ﴾[٢] بالتشديد يقتضي حرمة الوطء إلى الغسل. ولو انقطع دون عادتها فوق الثلاث واغتسلت أو مضى عليها الوقت كره وطؤها حتى يمضي عادتها؛ إذ العود في العادة غالب فالاجتناب أحوط.

(حدُّوا أقله، ولم نجعله يومًا وليلة، فيحده «س» بيومين وأكثر الثالث، أتمَّاه.[٣] نحد أكثره بعشرة لا بخمسة عشر، خلافًا لهم للخبر): «أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام».[٤] وهو حجة على المخالفين[٥] في الأقل والأكثر.[٦] **(فلو جاوز الأكثرَ تردُّ إلى عادتها)** فما زاد على عادتها فهي استحاضة.

(وضَمَّ «ك» إلى عادتها ثلاثة أو أقل بحسب الممكن) يعني لو أمكن ضم الثلاثة بأن لا يزيد على الأكثر ضُمَّ الثلاثةُ إلى عادتها فيصير الكل حيضًا والباقي استحاضة، ولو زاد على الأكثر بضم الثلاثة يكمَّل الأكثر والباقي استحاضة. والأكثر عنده خمسة عشر يومًا. فلو كانت عادتها اثني عشر أو أقل يضم الثلاثة إلى عادتها فيكون المجموع حيضًا والباقي استحاضة، ولو كانت عادتها ثلاثة عشر

---

[١] الأم للشافعي، ١٢٩/٢؛ الذخيرة للقرافي، ٣٧٧/١؛ المغني لابن قدامة، ٣١٩/١-٣٢٠.

[٢] سورة البقرة، ٢٢٢/٢.

[٣] أي: أتم أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله أقل الحيض إلى ثلاثة أيام بلياليها.

[٤] سنن الدارقطني، ٤٠٦/١. فأورد الزيلعي طرقًا مختلفة لهذا الحديث، ونقل من صيارفة الحديث أن كلها ضعيف. انظر: نصب الراية للزيلعي، ١٩١/١-١٩٣.

[٥] الأم للشافعي، ١٤١/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٢٤٧/١-٢٤٨؛ الذخيرة للقرافي، ٣٧٣/١؛ المغني لابن قدامة، ٣٨٩/١-٣٩٠.

[٦] انظر للأدلة الأخرى في تحديد أقل الحيض وأكثره: شرح مختصر الطحاوي للجصاص، ١/ ٤٨٠-٤٨٥.

فلا يمكن أن يضم إلا يومان، ولو عادتها أربعة عشر لا يضم إلا يوم، ولو عادتها خمسة عشر فزاد لا يضم عنده أيضًا.

ثم قيل: تصلي فيما زاد على العادة، وقيل: لا وهو الأصح لاحتمال صيرورتها أهلًا وعدم صيرورتها، فيبقى كما كانت حتى يتبين أمرها. **(فلو جاوز الأكثر تقضي ما بعد العادة).**

/ اعلم: أنه إذا انقطع الدم لأقل من عشرة أيام بعد مضي ثلاثة أيام؛ [١٧و] فإن انقطع فيما دون العادة يجب أن تؤخِّر الغسل إلى آخر وقت الصلاة فإن خافت الفوت اغتسلت وصلت. والمراد آخر الوقت المستحب لا وقت الكراهة. ولو انقطع على رأس عادتها أو أكثر أو كانت مبتدأة فتأخير الغسل بطريق الاستحباب. ولو انقطع[١] لأقل من ثلاثة أيام تؤخِّر الصلاة إلى آخر الوقت فإذا خافت الفوت تتوضأ وتصلي. ثم في الصور المذكورة إذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها مبتدأة كانت أو معتادة. ولو انقطع لعشرة أو أكثر فبمضي العشرة يحكم بطهارتها ويلزمها الغسل. وذكر: أن المعتادة التي عادتها أن ترى يومًا دمًا ويومًا طهرًا هكذا إلى عشرة أيام، فإذا رأت الدم تترك الصلاة والصوم وإذا طهرت في الثاني تتوضأ وتصلي ثم في اليوم الثالث تترك الصلاة والصوم ثم في الرابع تغتسل وتصلي هكذا إلى العشرة.

(ولو بلغت مستحاضةً قدِّر حيضها بالعشرة من كل شهر والباقي استحاضة)؛ لأنها حائض في أول العشرة بيقين بالاتفاق فلا تخرج عنه بالشك. **(وعند «ع» أقوال: أحدها الأقل)** وهو يوم وليلة وطهرها خمسة عشر يوما. **(وثانيها الوسط)** وهو سبعة أيام **(وثالثها الإلحاق بنساء عشيرتها)**.[٢]

---

[١] ح - لا وقت الكراهة. ولو انقطع على رأس عادتها أو أكثر أو كانت مبتدئة فتأخير الغسل بطريق الاستحباب. ولو انقطع، صح في الهامش.

[٢] وفي هامش ح: وذلك بعيد جدًا؛ لأن ذلك يختلف باختلاف أغذيتها وطبائعها. انظر للتفاصيل في المذهب الشافعي: الأم للشافعي، ١/١٤٧؛ روضة الطالبين للنووي، ١/٢٥٧. ونحن لم نعثر في كتب الشافعية على القول الثالث الذي أسنده المؤلف إلى المذهب.

[فصل أحكام النفاس]

(وماثله حكم النفاس: دم يعقب الولد) سواء كان ذلك الولد تامَّ الخِلقة أو سِقطًا ظهر بعض خلقه كشعر وظفر مثلًا.

يتعلق بالحائض عشرة أحكام: لا تصوم ولا تصلي وتقضي الصوم لا الصلاة، ولا يأتيها زوجها، ولا تدخل المسجد، ولا تطوف بالبيت، ولا تقرأ القرآن، ولا تمس المصحف، وتنقضي عدتها بالحيض. وحكم النفاس كذلك إلا أن العدة لا تنقضي به.

(وقدّر نفاس المستحاضة بأربعين. ولا حد لأقله لتعيين الرحم للدم)؛ لأن خروج الولد أمارة بَيِّنَةٌ على أن الدم من الرحم بخلاف الحيض؛ إذ لا دليل ثمة على أن الدم من الرحم فجعل الامتداد مرجِّحًا. **(ونقدر أكثره بأربعين لا ستين)** لما روي أنه عليه السلام: «وقَّت للنفساء أربعين يوما»[1] وعن «ك» قولان: أحدهما كقول «ع»،[2] والآخر أنه لم يحد له حدًّا ولكن قال: تسأل النساء عن ذلك. وفي المنظومة:[3] أنه عنده سبعون، هو مروي عن ابن الماجشون من أصحاب مالك قال: سألتُ النساء[4] فقلن: هو ما بين ستين إلى سبعين ولما لم يكن هذا قول مالك صرح في الكتاب بما نقل عن مالك.[5]

(جعله «م ز» في توأمين من الولد الأخير) لحمل قبله ولا نفاس للحامل كالحيض؛ إذ كل منهما من الرحم، **(وصاحباه جعلا الدم الخارج عقيب الولد الأول نفاسًا؛ لأنه من الرحم يقينًا)** بدلالة الولد بخلاف الحيض. **(وينقضي عدتها**

---

[1] سنن ابن ماجه، أبواب التيمم ١٢٨. ذكر الزيلعي: أن أبا داود والترمذي أخرجا الحديث بهذا اللفظ، ولكننا لم نعثر عليه بهذا اللفظ وإنما روياه بألفاظ أخرى. انظر: نصب الراية للزيلعي، ٢٠٤/١-٢٠٧.

[2] روضة الطالبين للنووي، ٢٨٣/١.

[3] المنظومة في الخلافيات لنجم الدين النسفي، ص ٧٢٣.

[4] ج - عن ذلك. وفي المنظومة: أنه عنده سبعون هو مروي عن ابن الماجشون من أصحاب مالك قال: سألت النساء، صح في الهامش.

[5] قال القرافي: قال في الكتاب (أي المدونة): «غايته ستون يومًا ثم رجع إلى العرف وكره التحديد». انظر: الذخيرة للقرافي، ٣٩٣/١. ولم نعثر في كتب المالكية كـالمدونة، والتفريع لابن جلاب، والكافي لابن عبد البر على ما نقله المؤلف عن المنظومة من أن أكثر مدة النفاس سبعون يومًا.

بالولد الأخير وفاقًا) وهما ولدان بينهما أقلُّ من ستة أشهر. **(فلو بين التوأمين أربعون يومًا فصاعدًا قيل: لا يجب النفاس ثانيًا عندهما في الصحيح لاتحاد التوأمين حكمًا)** فلما اعتبرا نفاسها من الولد الأول انقضى بأربعين **(فلا يتعدد نفاسها)**. وقيل: يجب ثانيًا عند «ح» لتحقق سببه وهو الولادة فلما تحقق الولادتان وجب النفاسان.

(ولم نجعل دم الحامل حيضًا خلافًا للشافعي.[1] والطهر المتخلل في الأربعين نفاس) عند «ح» سواء كان أكثر من أقل مدة الطهر[2] أو أقل **(كما أن الطهر المتخلل في مدة الحيض حيض، وجعلا ما بعد أقل الطهر حيضًا لو صلح)** بأن بلغ أقل مدة الحيض فصاعدًا، وإن كان الطهر / المتخلل أقل من أقل [١٧ظ] مدة الطهر فهو نفاس وفاقًا؛ **(وأقله خمسة عشر)** لما روي عن إبراهيم النخعي[3] «أن أقل الطهر خمسة عشر يومًا».[4] ولا يعرف ذلك عقلًا؛ لأنه من المقادير فالظاهر أنه سمع من الصحابي وهو سمع من النبي عليه السلام. وعن «ك»[5] أنه خمسة، وعنه أنه ما قالت النساء، وعنه أنه ما وجد قل أو كثر.

(ولا حد لأكثره إلا إذا استمر الدم) فاحتيج إلى نصب العادة فحينئذ يكون لأكثره غاية عند عامة العلماء. وقال أبو عصمة:[6] لا غاية لأكثره مطلقًا استمر الدم أو لا؛ لأن نصب المقادير بالسماع ولا سماع هنا؛ فلو بلغت فرأت أربعة دمًا وسنة أو سنتين طهرًا ثم استمر بها الدم فعند أبي عصمة يعتبر حالها الأولى،

---

[1] للشافعي فيما تراه الحامل قولان: القديم: أنه دم فاسد، والجديد الأظهر: أنه حيض، كما في روضة الطالبين للنووي، ١/٢٨٣.

[2] وهو خمسة عشر يومًا كما سيجيء.

[3] هو أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن أسود النخعي الكوفي (ت. ٩٦هـ/٧١٤م)، الإمام الحافظ فقيه العراق من كبار التابعين وكان بصيرًا بعلم ابن مسعود وكان حلقة مهمة في سلسلة المذهب الحنفي. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٤/٥٢٠-٥٢٩.

[4] قال الزيلعي: «غريب جدا». نصب الراية، ١/١٩٩.

[5] أسنِد هذ القول في كتب المالكية إلى عبد الملك بن الماجشون (ت. ٢٩٢هـ/٩٠٥م). انظر: الذخيرة للقرافي، ١/٣٧٣.

[6] أبو عصمة نوح بن أبي مريم المروزي (ت. ١٧٣هـ/٧٨٩م)، الشهير بالجامع لكونه جامعًا لعلوم شتى، أو لأنه أول من جمع فقه أبي حنيفة. تفقه على أبي حنيفة وابن أبي ليلى. قال اللكنوي: «هو وإن كان فقيهًا جليلًا إلا أنه مقدوح فيه عند المحدثين، حتى قالوا: إنه وضاع». انظر: الفوائد البهية، ص ٣٦٣-٣٦٥؛ تاج التراجم لابن قطلوبغا، ١/١٤٦.

فحيضها أربعة وطهرها سنة أو سنتان كما رأت أولا فتدع الصلاة أربعة أيام من أول الاستمرار، ثم تصلي سنة أو سنتين على قدر طهرها الأول، ثم تدع الصلاة أربعة أيام، ثم تصلي سنة أو سنتين هكذا دائمًا. فإن طلقها زوجها تنقضي عدتها بثلاث سنين أو ست سنين وثلثين يومًا.

أقول: دليله وهو: أن نصب المقادير بالسماع إلخ يقتضي أن يكون طهرها مؤبدًا عنده لا مقدرًا بسنة ونحوها وإلا يلزم نصب المقدار بدون السماع، وهو قول بأن لأكثره غاية في الجملة. غاية ما في الباب: أنه لم يقل بغاية معينة في جميع الصور كما قال بها غيره ولكنه قال بالغاية في الجملة على قدر الطهر الأول. وأما العامة فقد اختلفوا في التقدير فقيل: طهرها تسعة عشر يومًا؛ لأن أكثر الحيض في كل شهر عشرة، والباقي طهر وتسعة عشر بيقين لاحتمال نقصان الشهر. وقيل: طهرها سبعة وعشرون وحيضها ثلاثة. وقيل: طهرها شهر كامل، وقيل: شهران وعليه الفتوى؛ لأنه أيسر على المفتي والنساء. وقيل: أربعة أشهر إلا ساعة، وقيل: ستة أشهر إلا ساعة[1] وعليه الأكثر؛ إذ العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل.

وأقل مدة الحمل ستة أشهر فنقصنا منه شيئًا وهو الساعة فينقضي عدتها بتسعة عشر شهرًا إلا ثلاث ساعات[2] لجواز وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فيحتاج إلى ثلاثة أطهار كل طهر ستة أشهر إلا ساعة وكل حيض عشرة أيام، وعند عامة العلماء حيضها عشرة في كل شهر من أول الاستمرار، وطهرها عشرون كما لو بلغت مستحاضة.

أقول: فيمن بلغت مستحاضة ينبغي أن لا يكون طهرها مقدرًا بنحو عشرين عند أبي عصمة؛ لأنه نصب مقدار بدون السماع فلا يجوز عنده كما مر أنه لا غاية لأكثر الطهر عنده واستمر الدم أو لا، فلا بد من الفرق أو الاتحاد.

---

[1] انظر لتفاصيل الأقوال وأصحابها: العناية للبابرتي؛ فتح القدير لابن الهمام، ١/١٧٧.

[2] فصورته، كما في الدرر: «مبتدأة رأت عشرة دمًا وستة أشهر طهرًا ثم استمر بها الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرًا إلا ثلاث ساعات؛ لأنها تحتاج إلى ثلاث حيضات كل حيض عشرة أيام، وإلى ثلاث أطهار كل طهر ستة أشهر إلا ساعة». درر الحكام لملا خسرو، ١/٤١.

(وجعل «م» الطهر في الحيض فاصلًا لو أكثر من الدمين للغلبة). صورته: معتادة بستة رأت أول أيامها وسادسها دمًا وفي الباقي طهرًا، **(ولهما إنه فاسد)**؛ لأنه أقل من أقلِّ الطهر فلا يفصل ولفساد مثل هذا الطهر لو كانت معتادة بعشرة مثلًا ورأت قبل أيامها يومًا دمًا وفي أول أيامها طهرًا فثمانية أيام دمًا ففي العاشرة طهرًا ثم يومًا دمًا جعلا حيضها عشرة، وعند «م» حيضها ثمانية؛ **(لأن المحيطين ليسا بحيض فلا يكون بهما الطهر حيضًا)**.

(لا نفرِّق بين ألوان الدم). والحيض عند «ع» هو الدم العبيط[1] الأسود لا الحمرة والصفرة والكدرة.[2] وعندنا الكل حيض سوى البياض الخالص؛ لأن عائشة رضي الله عنها جعلت سوى البياض الخالص حيضًا.[3] وذكر أنها لو رأت / حمرة خمسة أيام مثلًا ثم صفرة خمسة أخرى فعند «ع» الحيض هو الحمرة [١٨و] فقط؛[4] لأنها أقوى من الصفرة فترجحت بالقوة، وعندنا الكل حيض.

(ويخرج «س» منه الكدرة إلا ما بعد الدم؛ لأنها لو كانت من الرحم لتأخرت عن الصافي) فلما تقدمت دل أنها دم عرق؛ لأن دم العرق يخرج كدرها أولًا ثم الصافي، ولهما ما مر من أثر عائشة. **(وفي الصحيح أن الخضرة حيض)** لو كانت ممن تحيض، وإن كانت آيسة لا ترى غير الخضرة لم تكن حيضًا. وقيل: الخضرة على خلاف مرَّ في الكدرة؛ لأنها نوع من الكدرة.

(ينقل «س» العادة بلا إعادة كطهر)؛ فلو كانت عادتها كل شهر عشرة ثم رأت خمسة في شهر ثم رأت في شهر آخر خمسة عشر فعند «س» ما فوق الخمسة استحاضة لانتقال عادتها إلى الخمسة؛ إذ العادة الأصلية -وهي الطهر- ينتقل إلى الحيض بمرة واحدة كمراهقة رأت دمًا ثلاثة أيام يحكم بأنها حائض فكذا هذا. وقالا: ما فوق العشرة استحاضة؛ إذ عادتها عشرة لا خمسة؛ لأن العادة من العود فلا يثبت العادة بدون العود، ولأن الأولى تأكدت بالتكرر ولم يتكرر الثانية فكانت دون الأولى فلا يبطل بها.

---

[1] وفي هامش ح: الدم الخالص الطري.
[2] روضة الطالبين للنووي، ٢٥٣/١-٢٥٥.
[3] صحيح البخاري، الطهارة، ١٩.
[4] روضة الطالبين للنووي، ٢٥٣/١-٢٥٥.

(فلو رأت فيها وقبلها ما كله نصاب فهو توقف على التكرر)؛ إذ المرئي في أيامها ليس بنصاب فلا يستتبع ما قبله، ولا وجه لنقض العادة إلا بالعادة كما مر. **(وقالا: حيض؛ إذ وقتها أصل فاستتبع ما قبله)** صورته مثلًا: عادتها أربعة أيام من أول كل شهر فرأت آخِرَ رجب يومين وأول شعبان يومين فما رأته في عادتها ليس بحيض ولا ما رأته في رجب فتوقف الأمر عند «ح»؛ فإن وقع آخر شعبان مع أول رمضان كذلك فالأول والثاني حيض وإلا استحاضة.

أقول: لو رأت في أيام عادتها وبعدها ما كله نصاب ينبغي أن يكون على خلاف ما مر؛ لما مر من استدلال الطرفين.

فصل المعذور

(دائم الحدث يتوضأ لوقت كل فرض) أي: لو تخلل الحدث بأن قارن الوضوء أو طرأ عليه، وإلا فلا يلزمه الوضوء للوقت الثاني كما سيجيء[١] لقوله عليه السلام: «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة».[٢] وعند «ع» تتوضأ لكل فرض[٣] لقوله عليه السلام: «المستحاضة تتوضأ لكل صلاة».[٤] وعند «ك» لا وضوء عليها؛ لأن دم الاستحاضة ليس بحدث عنده[٥] لقوله عليه السلام: «توضئي وصلي وإن قطر الدم على الحصير».[٦] ونقل في الكافي ونحوه: أن المستحاضة عند «ك» تتوضأ لكل نفل أيضًا[٧] لشمول قوله عليه السلام: «لكل صلاة»

---

١ ج ح - أي: لو تخلل الحدث بأن قارن الوضوء أو طرأ عليه وإلا فلا يلزمه الوضوء للوقت الثاني كما سيجيء، صح في الهامش.

٢ قال الزيلعي: «قلت غريب جدًا» ثم نقل عن الطحاوي أنه قال: «إن مذهبنا قوي من جهة النظر». نصب الراية، ٢٠٤/١

٣ الأم للشافعي، ١٣٦/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٢٥١/١.

٤ روى أبو داود في المستحاضة: «جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر خبرها وقال «ثم اغتسلي، ثم توضئي لكل صلاة وصلي». سنن أبي داود، الطهارة ١٠٩؛ ورواه الترمذي بلفظ: «تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها، ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة، وتصوم وتصلي». سنن الترمذي، أبواب الطهارة ٩٤.

٥ ولكن استحب لها الوضوء كما سيذكره المؤلف عن قريب. انظر: الذخيرة للقرافي، ٣٨٩/١.

٦ سنن ابن ماجه، الطهارة ١٢٥.

٧ الكافي لحافظ الدين النسفي، ١/ ٢٧و.

وهذا التعليل يوهم الوجوب عنده وليس كذلك؛ إذ لا وضوء عليها عنده كما مر ولكن يستحب لها الوضوء.

(نقضناه بخروجه لو تخلل الحدث لا بدخوله، ينقضه «س» بكل منهما) ودليل كل منهم عقلي لا نقلي، إليه أشير بقوله: **(عمل كل برأيه)**؛ فلو توضأ قبل الزوال يصلي الظهر به عندهما لا عند «س ز» ولو توضأ وقت الفجر يبطل بطلوع الشمس عندهم لا عند «ز». وقيد بقوله: «لو تخلل الحدث» تنبيهًا على أنه لو انقطع قبل وضوئه ثم لم يحدث حتى خرج الوقت فإنه لا ينتقض بخروجه؛ إذ الانتقاض بخروجه هو أثر حدث قارن الوضوء أو طرأ عليه ولم يظهر أثره لمانع الوقت، فإذا خرج ظهر أثره فانتقض بحدث سابق. وأما إذا لم يقع الحدث فلم يوجد الناقض فلا ينتقض بخروجه؛ إذ الوقت ليس بخارج منه فضلًا عن كونه نجسًا والحدث: هو الخارج النجس ولكنه لما كان الحدث يعمل عند خروج الوقت أضيف إليه مجازًا. **(تصلي وتصوم ولم نكره وطأها كرهه «ع»)**.[1]

وشرط لثبوت العذر في الابتداء أن لا يجد في وقت صلاة زمانًا يتوضأ / ويصلي فيه خاليًا عن الحدث، وفي البقاء شرط وجود العذر في جزء من كل [١٨ظ] وقت وصل إليه المعذور، فيعتبر باقيًا إلى الجزء الآخر الذي وجد فيه العذر. فلو صار[2] معذورًا واستمر شرطه أيامًا ثم انقطع في وسط الظهر مثلًا فلم يسل بعده حتى غربت الشمس يعتبر عذره باقيًا إلى وسط الظهر فقط لا إلى آخر الظهر فهذا معنى قوله: إلى ذلك الجزء. فبانقطاعه وقتَ صلاةٍ مستوعبًا يزول العذر إلا أن يبتدئ ثانيا بالاستيعاب.

(فلو انقطع الدم بعد الصلاة تصح إلا إن خرج الوقت قبل الفراغ)؛ إذ الناقض عند خروج الوقت **(دم قارن الوضوء أو طرأ يعمل المستند في القائم**

---

[1] لم نقف في كتب الشافعية على كراهة وطء المستحاضة حتى ناقش الشافعي في الأم بمن قال: لا يأتي المستحاضةَ زوجها ورده ردًا مقنعًا. انظر: الأم للشافعي، ١/١٤٠؛ روضة الطالبين للنووي، ١/٢٥٠-٢٥١.

[2] ش: توضأ.

لا المنقضي) جواب سؤال تقديره: أن الوضوء لما انتقض عند خروج الوقت مستندًا إلى وقت الدم يلزم أن تبطل صلاته التي وجدت في مدة تناولها الاستناد، وإن فرغ عنها قبل خروج الوقت كما بطلت صلاته التي هو فيها عند خروج الوقت؟ والجواب: أن الصلاة المفروغة قبل خروج الوقت منقضية عند الخروج، والصلاة التي هو فيها قائمة عند الخروج، والمستند يعمل في القائم لا في المنقضي ففسدت صلاته القائمة لا المفروغة. (وتصح الصلاة لو انقطع[١] فيها أو بعد الوضوء ثم سال في الوقت أو في الوقت الثاني الداخل لبقاء العذر؛ إذ زواله باستيعاب الوقت كثبوته. فلو لم يسل) بعد الصلاة في الوقت ولا في الوقت الداخل (فتوضأ وصلى الداخل تعاد الأولى؛ إذ لا عذر فعلم أنها بلا وضوء). ولا تعاد[٢] صلاة الوقت الداخل لسقوط الترتيب بظن الجواز؛ لأنه أدى الثانية بظن جواز الأولى؛ لأنه حال أداء الثانية لا يعلم أن الانقطاع يستوعب الوقت؛ بل يظن بقاء عذره.

(توضأ للعصر سائلًا فغربت الشمس وهو يصلي تعاد) العصر لما مر من الاستناد لا لو انقطع قبل الوضوء واستمر حتى خرج الوقت لعدم الناقض، فلو سال في الصلاة بنى؛ إذ لم ينتقض عند خروج الوقت لعدم دم قارن الوضوء أو طرأ قبل خروج الوقت، فلما انتقض في أثناء الصلاة صح البناء لصحة ما أداه؛ لأنه بوضوء.

(ولو توضأ بلا حاجة كالتبرد أو لحدث آخر فسال انتقض؛ إذ لم يقع للعذر)؛ فلو توضأ لرعاف من منخر وسال من منخر آخر انتقض؛ إذ الوضوء لم يقع لهذا الحدث. وأصل الباب: أن الطهارة متى وقعت لحدث آخر غير العذر وهو السيلان مثلًا ينتقض بالسيلان لا بخروج الوقت. وشرط وقوع الطهارة للسيلان أن يكون السيلان مقارنًا لها أو طارئًا عليها وهو يحتاج إليها للسيلان.

---

[١] وفي هامش ج: أي: الدم.

[٢] وفي هامش ج: جواب عن سؤال مقدر وهو أنه لما كانت الصلاة الأولى فاسدة لكونها بغير وضوء، والثاني أيضًا فاسدة لكونه صاحب ترتيب فتفسد.

فصل زوال الخبث

(منع «م» زوال الخبث إلا بماء ومعه «ز هم»[١] لأنه مطهِّر بنص لا على قياس فاقتصر)؛ لأنه تعالى سمى الماء طهورًا[٢] ولا نص في سائر المائعات. ويقتضي القياس أن لا يطهر النجس بشيء أصلًا؛ لأن كل ما لاقى النجس يتنجس به والنجس لا يفيد[٣] الطهارة. أجيب: بأن الماء لا يتنجس به إلا بزواله إلى الماء وإنما يزول إليه بانفصال الماء عن المغسول لا بلقائه وإلا لما طهر الثوب، فيتنجس الماء بالفصل لا اللقاء.

أقول: القياس أن يتنجس الماء بلقائه للمجاورة، وأيضًا زواله إلى الماء يتوقف على انفصال جزء النجس إلى الماء لا على انفصال الماء عن المغسول، وعلى هذا طهارة الثوب. / وتنجس الماء بالفصل لا اللقاء يثبت على خلاف [١٩و] القياس فلا يتم الجواب. «حس» **(جوَّزاه بمائع مزيل؛ لأن زواله بالماء معقول موافق للقياس)** محسوس حتى تتحول النجاسة ولونها وريحها إلى الماء ولا يبقى في المحل أثر منها بتكرر الغسل والعصر، والمائعُ مثله في الإزالة؛ بل أقوى؛ إذ الخل أقلع للنجاسة من الماء فيتعدى الحكم إلى المائع بخلاف الحدث؛ فإن استعمال الماء فيه ليس لإزالة النجاسة؛ بل تعبد محض غير معقول، فلا يقاس على الماء غيره.

أقول: قوله: موافق للقياس إلخ لا يتم لما قدمنا من أن القياس أن يتنجس الماء بلقائه إلخ. وأيضا غايته: أن لا يبقى في المحل أثر النجاسة الأولى، ولكن يبقى فيه من أجزاء الماء المتنجس. فإن قيل: الماء يتنجس بالفصل لا باللقاء. قلنا: إنه على خلاف القياس ثبت للضرورة فالقياس أن لا يطهر أصلًا كما مر.

---

١ الذخيرة للقرافي، ١/١٩٢؛ روضة الطالبين للنووي، ١/١٤٠-٤١. قال ابن قدامة بعد ما نقل قول أبي حنيفة: «وروي عن أحمد ما يدل على مثل ذلك». انظر: المغني لابن قدامة، ١/١٦-١٨. ولكن المشهور من مذهب أحمد أن الطهارة من النجاسة لا تحصل إلا بما يحصل به طهارة الحدث.

٢ سورة الفرقان، ٢٥/٤٨.

٣ ش: يفيد.

(ننجِّس ماءً ورد على النجاسة وانفصل) وإن لم يتغير[١] (للاختلاط) وقال «ع»:[٢] لا يتنجس إلا إذا تغير فإنه كماء جار بخلاف ماء وقعت فيه النجاسة.

(طهر المرئيُّ بزواله وأثرِه إلا ما شق) وهو ما يحتاج في قلع أثره إلى شيء آخر سوى الماء كصابون وغيره (فعفي للحرج) في إيجاب إزالته. (فلو زال عينه وأثره بغسله مرة قيل: طهر، وقيل: لا إلا بغسله بعده ثلاثًا؛ إذ لحِق بغير المرئي، قيل: مرتين)؛[٣] إذ سبق الواحد.

(نعتبر في غير المرئي غلبة الظن وعندهم المرة، وقدِّر بالثلاث)؛ إذ الغالب أنه يطهر بالثلاث، وعصر كل مرة يبالغ في الثالثة بحيث لا يسيل بعدها بعصر غاسله. وهذا إشارة إلى أن المعتبر في العصر قوة غاسله (وقيل: كفى العصر مرة)[٤] عن «س» لم يشرط العصر. (يأمر «س» بصب في عضو)؛ إذ القياس يقتضي نجاسة الماء بورود النجاسة عليه في العضو والثوب جميعًا إلا أن العادة جرت في الثياب بأن تغسل في الإجانات،[٥] وفي المنع من ذلك حرج فاستحسنا فيه. وشرطنا الصب في العضو؛ لأنه كماء جار ولا ضرورة. (وألحقه «م» بثوب). وشرط الصب عند «س» في الماء الذي ليس بجارٍ ولا هو في حكم الجاري، حتى إنه لا يشترط في الماء الجاري والحياض الكبيرة وعن «س» أن الصب شرط في الثوب أيضًا، وهو قول «ع».[٦]

(يطهِّر «س» غير المنعصر بتجفيفه ثلاثًا) وكفى في التجفيف كل مرة عدم التقاطر ولا يشترط يبسه؛ لأن عدم التقاطر كعصره. (نجَّسه «م» أبدًا لعدم العصر) وهو المخرِج للنجاسة. (وظاهر المذهب في غير المنعصر -وهو الصحيح- الاعتبار بغلبة ظن الغاسل بالطهارة) إذا لم ير بعد الغسل أثر النجاسة من لون أو ريح أو طعم. قال «س»: مالا ينعصر إذا تنجس كحنطة متنجسة بمائع،

---

١ ج - وإن لم يتغير.

٢ الأم للشافعي، ٩/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ١٤٠/١-١٤١.

٣ هذا القول منقول عن أبي جعفر الهندواني، كما في العناية للبابرتي، ٢١١/١.

٤ روي ذلك القول عن محمد، كما في البدائع للكاساني، ٨٨/١.

٥ إناء تغسل فيه الثياب، والجمع: أجاجين. المعجم الوسيط، «أجن».

٦ روضة الطالبين للنووي، ١٣٨/١.

وخشبة جديدة، وخزفة جديدة، وحصير، وسكين مموَّه بماء نجس ولحم غُلي بماء نجس، فالسبيل أن تغسل الحنطة ثلاثًا وتجفَّف كل مرة، وكذا الحصير والخزف ونحوهما حتى لا يبقى له لون وريح وطعم، فإن وجد أحدها بعد الغسل[١] لا يحكم بطهارته. ويموَّه السكين بالماء الطاهر ثلاث مرات، ويطبخ اللحم به ثلاث مرات ويجفف كل مرة. ولو صب على اللحم مائع نجس يغسل ثلاثًا ولا يطبخ فإن زال عنه الأوصاف الثلاثة حل أكله، وإلا فلا. وعن «ح» في الحنطة إذا طبخت بخمر لا تطهر[٢] أبدًا كما قال «م». وعلى قول «س» يطبخ بالماء / الطاهر ثلاثًا ويجفف كل مرة فيطهر. ولو وقعت في الخمر وانتفخت [١٩ظ]
ثم قُليت لا تطهر أبدًا.

ولو احترق نحو الروث فصار رمدًا، أو استحالت العذرة في البئر بمرور الزمان حمأةً، أو صار الحمار ملحًا طهر عند «م» لتبدل العين كخمر تخلل، وهو ظاهر المذهب، وبه يفتى لا عند «س».

(المني طاهر[٣] عند «عا»)[٤] لقوله عليه السلام: «المني كالمخاط فأمطه عنك ولو بإذخرة»؛[٥] ولأنه أصل الأنبياء. وعندنا نجس غسل رطبه وفرك يابسه لقوله عليه السلام لعائشة: «اغسليه إن كان رطبًا وافركيه إن كان يابسًا».[٦]

(أمر «م» بغسل نحو خف جَفَّ عليه نجس ذو جرم غير مني) كما يغسل لو أصابه النجس الرطب أو نجس لا جرم له، ولهما[٧] قوله عليه السلام: «من وطئ بنعله أذى

---

[١] ح – الحنطة ثلاثًا وتجفَّف كل مرة، وكذا الحصير والخزف ونحوهما حتى لا يبقى له لون وريح وطعم، فإن وجد أحدها بعد الغسل، صح في الهامش.

[٢] ح: إذا طبخت ثم قليت.

[٣] ش: طهر المني.

[٤] الأم للشافعي، ١١٨/٢-١١٩؛ روضة الطالبين للنووي، ١٢٨/١.

[٥] سنن الدارقطني، ٢٢٠/١.

[٦] قال الزيلعي: «غريب، وإنما روي في كتب السنة نحوه من كلام عائشة وهو: كنت أفرك المني من ثوب النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يذهب، فيصلي فيه». نصب الراية للزيلعي، ٢٠٩/١.

[٧] ش – لقوله عليه السلام: «المنيّ كالمخاط فأمطه عنك ولو بإذخرة»، ولأنه أصل الأنبياء. وعندنا نجس غسل رطبه وفرك يابسه لقوله عليه السلام لعائشة: «اغسليه إن كان رطبًا وافركيه إن كان يابسًا». (أمر «م». بغسل نحو خف جف عليه نجس ذو جرم غير منيّ) كما يغسل لو أصابه النجس الرطب أو نجس لا جرم له، ولهما.

فليمسحه بالأرض؛ فإن الأرض له طهور».[١] ولهذا الخبر والضرورة صار الفتوى على أنه يطهر بدلكه -ولو أصابه الرطب- لو مسحه بالأرض بحيث لا يبقى أثر النجاسة.[٢] روي أن محمدًا لما دخل الريَّ رجع عن إيجاب غسل الخف إلى المسح بالأرض لعموم البلوى. ولو لزق بما لا جرم له تراب أو رمل وجف فصار كنجس له جرم. ويمسح صقيل تنجس، وقيل: يغسل.[٣]

(**طهَّرنا الأرض باليبس وذهاب الأثر للخبر**): «ذكاة الأرض يبسها»،[٤] ولزفر عدم الإزالة لتعين الماء ومعه «ع»[٥] فيصلي عليه ولا يتيمم به؛ لأن طهارة الصعيد ثبتت شرطًا للتيمم بقوله تعالى: ﴿طَيِّبًا﴾[٦] أي: طاهرًا فلا يتأدى التيمم بما ثبت طهارته بخبر الواحد، كما لم يجز التوجُّه إلى الحطيم، ولو ثبت أنه من البيت بقوله عليه السلام: «الحطيم من البيت».[٧]

(**ويطهر الآجر المفروش، والسترة التي تكون على السطح من القصب وتسمى خُصًّا، وشجر وكلأ قائم في الأرض باليبس وذهاب الأثر في المختار**).

أقول: ينبغي أن تكون هذه المسائل على خلاف مر في الأرض؛ لما مر من دليل زفر بعينه وهو عدم الإزالة لتعين الماء.

(**ولو بال على الحنطة حُمُرٌ تدوسها فغُسل**) بعضها (**أو ذهب**) بعضها[٨] أو قُسمت الحنطة يكون كل واحد من القسمين طاهرًا؛ إذ يحتمل كل واحد من القسمين أن تكون النجاسة في الطرف الآخر فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لمكان الضرورة.

---

[١] سنن أبي داود، الطهارة ١٣٦.

[٢] إطلاق قول المصنف يوهم أن أبا حنيفة يجيز تطهير النجاسة الرطبة إذا أصابت الخف ونحوه بالدلك، والصحيح أنه يشترط الغسل في تطهير النجاسة الرطبة. أما أبو يوسف فيجيز المسح مطلقًا إلا في إصابة الخمر والبول. انظر: الهداية للمرغيناني، ٣٦/١-٣٧؛ العناية للبابرتي، فتح القدير لابن الهمام، ١٩٦/١.

[٣] وفي هامش ح: تطهر البساط يجري الماء عليه ليلة.

[٤] رواه البيهقي في السنن الكبرى (٦٠٢/٢) عن أبي قلابة مقطوعًا.

[٥] الأم للشافعي، ١١١/٢-١١٢؛ روضة الطالبين للنووي، ١٣٢/١.

[٦] سورة المائدة، ٦/٥.

[٧] صحيح البخاري، الحج تحت ٤٢.

[٨] وفي هامش ح: أو وهبت.

(وتفسد على مضرَّب)[١] إلخ. أصل المسألة: أنه إذا صلى على مبطَّن في بطانته نجس لم يجز عند «س» خلافًا لهما. وقيل: إن قوله في المضرب، وقولهما في غير المضرب فتصير المسألة وفاقية إذا حرِّر المبحث فقيد بالمضرب فصارت وفاقية الفساد، وغير المضرب لا تفسد بالاتفاق.

(عفي القليل لتعذر التحرز عنه فقدِّر بالمثقال) في المغلظ اعتبارًا لمحل الاستنجاء؛ لأنه معفوّ ولذا يكتفى بالحجر مع أنه لا يستأصل النجاسة، والاستنجاء بالماء سنة لا واجب، (وبما دون الفاحش) في المخفف. وقال «ز»: قليل النجاسة ككثيره لإطلاق قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[٢] إلا أنا لم نعتبر ما لا يأخذه العين كذبَّان نجسة يقعن عليه، ودم البراغيث لتعذر التحرز عنه. وعندهم لا يعفى إلا يسير من دم وقيح وهو ما دون درهم وهو ما يعد يسيرًا عرفًا كذا في العيون،[٣] وفي الكافي[٤] والهداية[٥] جعل الشافعيَّ[٦] مع زفر.

واختلف أئمتنا في الكثير الفاحش، فقيل: شبر في شبر، وقيل: ذراع في ذراع، وقيل: أكثر من النصف، وعن «ح» ما يستفحشه الناس، / والصحيح ربع [٢٠و]
الثوب وهو مروي عن «حم»؛ إذ الربع أقيم مُقام الكل في كثير من الأحكام.[٧] واختلفوا في كيفية اعتبار الربع: فقيل: ربع كل الثوب ثم اختلفوا فقيل: ربع السراويل احتياطًا؛ لأنه أقصى الثياب، وقيل: ربع أي ثوب كان، وقيل: ربع الموضع الذي أصابه أي: ربع الكم أو الذيل أو الدخريص.[٨]

(والغلظة والخفة بتعارض النصين وعدمه عن «ح»).

---

١ أي: مخيط. قال في المغرب: «ضرب النجاد المضربة خاطها من القطن، ومنه: بساط مضرب إذا كان مخاطًا». المغرب للمطرزي، «ضرب».

٢ سورة المدثر، ٧٤/٤.

٣ ج – كذا في العيون، صح في الهامش. عيون المذاهب في فروع المذاهب الأربعة لقوام الدين الكاكي (ت. ٧٤٩هـ/١٣٤٨م). صاحب معراج الدراية في شرح الهداية. جمع فيه مؤلفه أقوال المذاهب الأربعة مختصرًا، كما في كشف الظنون، ١١٨٧/٢. انظر: عيون المذاهب، ص ٢٧.

٤ الكافي لحافظ الدين النسفي، ٣٠/١ظ.

٥ الهداية للمرغيناني، ٣٧/١.

٦ روضة الطالبين للنووي، ٣٨٥/١.

٧ كمسح الرأس وحلقه، وانكشاف العورة وغيرها. انظر: العناية للبابرتي، ٢٠٥/١.

٨ الدخريص: هو ما يجعل في أسفل القميص لتوسيعه. المغرب للمطرزي، «دخرص».

أقول: هذا عند وجود النص؛ أما إذا لم يوجد النص فالخفة تعتبر بالضرورة[١] وغيرها عنده أيضًا كما في خرء ما لا يؤكل؛ فإنه خفيف[٢] عندهما لتحقق الضرورة لا عند «م» فعرف به أن التعارض ليس بواجب في كل خفيف عند «ح»، وبه ينحل كثير من الشبه. وقالا: ما اختلف فيه فهو خفيف وإلا تغلظ.

أقول: يلزمهما بول الصغير ونحوه؛[٣] لأنه اختلف فيه[٤] مع أنه ليس بخفيف عندهما، وفي الكافي: ولا يظهر الاختلاف في غير الروث والخثي.[٥]

(وطهّر «م» لعاب بغل وحمار ودم سمك، قيل: يخفِّف) «س» لعابهما ودم السمك،[٦] وعن «ح» في لعابهما وعرَقهما ثلاث روايات: غليظ، خفيف، طاهر، وطهارتهما هي الرواية المعتمد عليها. **(طهّر «م» بولَ فرس وكل مأكول، وخفّفاه للتعارض عند «ح» والاختلاف عند «س»)**.

---

[١] فيساعد تأويل المصنف ما قاله في الاختيار: «فالغليظة عند أبي حنيفة ما ورد النص في نجاسته نص ولم يعارضه آخر ولا حرج في اجتنابه». الاختيار للموصلي، ١/١١٠. فالقيد الثاني في عبارة الاختيار يفيد ما يقوله المصنف.

[٢] خرء ما يوكل لحمه وما لا يؤكل لحمه نجس عند أبي حنيفة. والصواب فيما نقله المصنف هو خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور؛ لأن نجاستها خفيفة عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وغليظة عند محمد. ولعل كلمة (الطيور) سقطت من جميع النسخ. يدل على ما قلناه أن المصنف سيذكر قريبًا نجاسة الأرواث عند أبي حنيفة. انظر للتفصيل: البدائع، ١/٦٢؛ شرحي الهداية: العناية وفتح القدير، ١/٢٠٦.

[٣] أجاب الفاضل أمير على إشكال المؤلف بقوله: «هذا الإشكال الذي أورد عليهما بعدم اطراد أصلهما قد سبقه الإمام الزيلعي، ولكن ذكر في مادة الانتقاض خرء طير لا يؤكل. فإنه قال بعد ذكر الروايات المختلفة فيه: 'وهذا مشكل على قولهما لما عرف من مذهبهما: أن اختلاف العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فإنه طاهر في رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف على ما مر فكان للاجتهاد فيه مساغ' انتهى. يريد أن كون نجاسته مغلظةً على ما روي عنهما لا يناسب أصلهما المذكور، وهذا أظهر ورودًا مما أورده الشيخ؛ لأن في طهارة بول الصغير لم نظفر بقول يعتد به ويستعد بأن يعد اختلافًا، يرشدك إليه ما في الدرر الخسروي من قوله: 'مما غلظ كبول ما لا يؤكل ولو من صغير دفعٌ لتوهم أن بول صغير لم يطعم يكون طاهرًا'». حاشية الفاضل أمير على التسهيل، ٩و.

[٤] وفي هامش ج: لأنه عند مالك رحمه الله طاهر، فيلزم على قولهما أن يكون خفيفًا.

[٥] الكافي لحافظا لدين النسفي، ١/٣٠ظ.

[٦] عن أبي يوسف في دم السمك روايتان: أحدهما: نجس، والثاني: معفو عنه في الأكل، غير معفو في الثياب لتعذر الاحتراز عنه في الأكل وإمكانه في الثوب، كما في البدائع للكاساني، ١/٦١.

أقول: يلزم أن يكون خفيفًا عند «م» أيضًا لمكان الاختلاف؛ فإنه أصله أيضًا في التخفيف. ويمكن الجواب: بأنه يعمل به في محل يقول بنجاسته، وأما إذا لم يقل بها فلا يلزمه.

(فشربُه حرم عند «ح»، يجيزه «س» تداويًا، ومحمد مطلقًا).

(والأرواث مغلظة عند «ح») لما روي أنه عليه السلام: «أخذ حجرًا ورمى روثًا وقال: إنه رجس»[١] أي: نجس ولم يعارض الخبر نص آخر فتغلَّظ. **(خفَّفاها)** لمكان الاختلاف؛ فإنها عند «كز»[٢] طاهرة للضرورة، وفرَّق «ز» بين مأكول اللحم وبين غيره فقال: روث ما يؤكل خفيف كبوله وروث غيره غليظ كبوله، وفي المحيط[٣] والإيضاح:[٤] أن الأرواث كلها طاهرة عند «ز» كأن له روايتين. وعن «م» أن الروث لا يمنع وإن كان كثيرًا فاحشًا رجع إلى هذا القول حين قدم الري لدفع البلوى.

(غلَّظ «م» خرء طير لا يؤكل، خفَّفاه قيل: طهَّراه) قال السرخسي:[٥] «والأصح أنه طاهر عندهما».[٦] وقال غيره: الأصح أنه نجس وفاقًا والخلاف في المقدار.[٧] وذكر في المنظومة[٨] والمجمع:[٩] أنه خفيف عند «ح» وغليظ عند «سم». وما ذكرناه في المتن هو على رواية الهداية[١٠] والكافي[١١] ونحوه. و**(نطهّره مما يؤكل**

---

١ صحيح البخاري، الوضوء ٢١؛ مسند أحمد، ٧٦/٧.
٢ الذخيرة للقرافي، ١٩٩/١.
٣ المحيط البرهاني، لابن مازه، ٦٢/١.
٤ للعلامة ركن الدين عبد الرحمن الكرماني، كان إمامًا بخرسان في زمانه، شرح الجامع الكبير، وله كتاب سماه التجريد في الفقه ثم شرحه باسم الإيضاح (ت. ٥٤٧هـ/١١٥٢م). انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص ١٨٤/١؛ الفوائد البهية للكنوي، ص ١٥٦-١٥٧.
٥ هو أبو بكر شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت. ٤٨٣هـ/١٠٩٠م)، عدَّه ابن كمال باشا من المجتهدين في المسائل، لازم الحلواني وأخذ عنه وصار أوحد زمانه. انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا، ٢٣٤/١-٢٣٥؛ الفوائد البهية للكنوي. ص ٢٦٥-٢٦٦.
٦ المبسوط للسرخسي، ٥٧/١. هذه الرواية عن الشيخين منقولة عن الكرخي. انظر: العناية للبابرتي، ٢٠٩/١.
٧ على هذه الرواية أنه نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند أبي حنيفة، غليظ عندهما، وهي منقولة عن أبي جعفر الهندواني، كما في العناية للبابرتي، ٢٠٩/١.
٨ المنظومة في الخلافيات لنجم الدين النسفي، ص ٤٢.
٩ مجمع البحرين لابن الساعاتي، ص ١٠٤.
١٠ الهداية للمرغيناني، ٣٨/١؛ انظر أيضا: العناية وفتح القدير، ٢٠٨/١.
١١ الكافي للنسفي، ٣١/١ظ.

غير بط وأوز ودجاج)؛ إذ الإجماع (على ترك الحمامة في المساجد مع أمر بتطهيرها إجماعًا) على الطهارة. وعند «ع»[١] نجس لنتنه وفساده كالمستثنى.[٢]

ولو ماتت نحو دجاجة فأخرج من بطنها بيض لم يشتد قشره بعدُ حلَّ أكله؛ إذ لا يحُلُّ فيه الموت كالمشتد قشره، وعند «ع»[٣] لا يحِل؛ لأنه رطوبة كسائر رطوبات الميتة.

(وإِنْفَحَة[٤] الميتة ولبنها طهر عند «ح»؛ إذ لا أثر للتنجس ما دام باطنًا، وليس مما يتنجس بخروجه كما في حياتها) بخلاف الدم ونحوه. ولقائل أن يقول: هذا التعليل مستقيم في اللبن لا في الإنفحة؛ لأن المعدة محل النجس وما فيها ينجس بخروجه كما مر في مسائل القيء، اللّٰهم إلا أن يقال: معدة الحمل ليست بمحل النجس بخلاف معدة الإنسان ولكنه بعيد، (ولهما أنه خرج من وعاء نجس) بالموت فينجس بالمجاورة، / (فطهُرا الجامدة بغسل).[٥] [٢٠ظ]

(وتتنجس المياه الثلاثة) التي غسلت بها النجاسة الغير المرئية (كتنجس المحل حتى لقيته المياه في الأظهر) وهو الصحيح؛ (فالماء الأول لو أصاب شيئًا يطهر بغسله ثلاث مرات، والثاني يطهر بمرتين، والثالث بمرة، فكان الماء الرابع في غير العضو مطهِرًا)؛ إذ لم يتنجس؛ أما بالنجاسة الحقيقة فظاهر لزوالها بالثالث، وأما الحكمية فلأن غير البدن ليس بمحل لها؛ لأنه ليس بمحل للقربة فلم يكن مستعملًا فبقي الرابع طاهرًا مطهِّرًا بخلاف رابع العضو؛ لأنه محل القربة فبنيتها صار مستعملًا فلم يبق مطهرًا. وقيل: يتنجس الماء كتنجس المحل عند الانفصال فيطهر المصاب بالأول بغسله مرتين، والثاني بمرة، والثالث بالعصر.

---

١ الأم للشافعي، ١٢/٢، روضة الطالبين للنووي، ١٢٥/١.

٢ أي: كخرء الدجاج والإوز والبط.

٣ روضة الطالبين للنووي، ١٢٨/١.

٤ كسر الهمزة وفتح الفاء وتخفيف الحاء أو تشديدها، وقد يقال منفحة أيضًا وهي شيء يستخرج من بطن الجدي أصفر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن. المغرب للمطرزي «نفح».

٥ أي: إذا كانت الإنفحة جامدة تغسل وتؤكل بخلاف المائعة؛ لأن المائعة لا تطهر بالغسل عندهما، كما في البدائع للكاساني، ٦٣/١.

أقول: على هذا لا وجه لقولهم: المصاب بالثالث يطهر بالعصر؛ إذ لم يبق في المحل نجاسة عند انفصال الثالث فيكون الثالث على هذه الرواية كالرابع على الرواية الأولى فيلزم أن يكون الثالث مطهِّرًا فضلًا عن الطهارة، فلا معنى لقولهم: المصاب به يطهر بالعصر؛ لأنه مشعر بتنجسه فيطهر بعصره. وأيضًا لو كان نجسًا فيطهر بغسله بماء آخر لا بعصره، وإن كان طاهرًا فلم يتنجس المصاب به، فلا معنى لقولهم: يطهر بعصره؛ إذ الطهر حاصل قبله.[١]

[أحكام الاستنجاء]

ويجوز الاستنجاء بتراب، وخزف، وقطن، ولبد، وخرقة وعود. وأما بالفحم وورق الشجر فمكروه. فيُدبر بالحجر الأول وهو الذهاب إلى جانب الدبر، ويُقبِل بالثاني، ويدبر بالثالث في الصيف. ويقبل الرجل بالأول والثالث في الشتاء، وهذا لأن في المسح إقبالًا وإدبارًا مبالغة في التنقية. وفي الصيف يدبر بالحجر الأول؛ إذ الخصية في الصيف مدلاة فلا يقبل تحرّزًا عن تلوثها، ثم يقبل ويدبر مبالغة في التنظيف، وفي الشتاء غير مدلاة فيقبل بالأول؛ إذ الإقبال أبلغ في التنقية من الإدبار ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة. وإنما قيد بالرجال؛ إذ المرأة تدبر بالأول أبدًا لئلا يتلوث فرجها، والصيفُ والشتاء في ذلك سواء.

(وعفي بول انتضح كطرف الإبر) أيِّ طرف كان. وقيل عفي ما هو مثل رؤوس الإبر لا الجانب الآخر.[٢] ولو انتضح مثل رؤوس المِسلَّة[٣] لا يعفى لعدم الضرورة.

فصل [المسائل المتفرقة في الطهارة]

يتنجس الماء في الحُبِّ[٤] ببعرة بخلاف البئر. يتنجس الثوب ببول الهرة والفأرة كالإناء، وقيل: لا. وبول الخفاش وخرؤه لا ينجس. والانتفاع بالماء النجس

---

[١] انظر لتفصيل أحكام غسالة النجاسة: البدائع للكاساني، ١/٦٦-٦٧.

[٢] روى هذا القول أبو جعفر الهندواني عن محمد. انظر: العناية للبابرتي، ١/٢٠٩.

[٣] المسلة: الإبرة الضخمة، (ج) مسال. المعجم الوسيط، «سل».

[٤] وعاء يوضع فيه ماء كالجرة. المعجم الوسيط، «حب».

يجوز كبلّ الطين وسقي الدواب. والبول في الماء الجاري مكروه. أدنى ما ينبغي أن يكون بين بئر الماء وبين البالوعة سبعة أذرع؛ والتعويل على نفوذ الأثر: إن تغير أحد أوصافه الثلاث ينجس وإلا فلا.

ولو أدخل أصبعه في دبره فسد وضوؤه وصومه.

أقول: وسيجيء في كتاب الصوم ما ينافيه من أن إدخال الأصبع لا يفطر، وكذا كل شيء غيَّبه ثم أخرجه أو خرج يتوضأ ويقضي صومه. وإن كان طرفه خارجًا لا يفسد الوضوء ولا الصوم. أقول: هذا ينافي ما مر من حكم الأصبع؛ فإن طرفه الآخر خارج مع أنهما فسدا على ما مر.

ولو خرج ريح من دبره؛ فإن لم يكن من الأعلى فهو اختلاج لا وضوء عليه.

وحد ملء الفم أن يمنع من الكلام، والمختار: أنه لا يمكنه إلا مع تكلف ومشقة.

ولو توضأ ثم جزَّ شعره أو قلَّم أظافره أو نتف إبطه أو أخذ قشرة مواضع الوضوء ليس عليه غسل الموضع.

[٢١و] وصول الماء / إلى أصول شعر المرأة كافٍ؛ فلو بلغ الأصول ولم يبلغ أثناءها اختلف فيه، وكذا بَلُّ الذوائب، والمختار: أنه ليس بشرط. وأيضًا إيصال الماء إلى المسترسل من شعر الرجل فرض.

تخلل اللحية بعد الثلاث وإيصال الماء إلى ما تحت الظفر يجب لو طويلًا بحيث يستر رأس الأنملة، لا لو قصيرًا.

والغسل مرة فرض، ولو توضأ مرة سابغة جاز. وتفسير السبوغ: أن يصل الماء إلى العضو ويسيل ويتقاطر منه قطرات. أما إذا أفاض الماء على رأس العضو فقبل أن يصل إلى المرافق مثلا يمسك الماء ويمدُّه بكفه إلى آخر العضو فليس بسبوغ. ولو اكتفى بمرة لعزَّة الماء أو لعذر البرد أو لحاجة أو فعله أحيانًا لا يكره؛ أما إذا اتخذ ذلك عادة فيكره. وتحريك الخاتم سنة لو واسعًا

وفرضٌ لو ضيقًا بحيث لا يصل الماء تحته. والثقب الذي فيه القرط على هذا.

ويستنجي بأصبع أو بأصبعين أو بثلاث بوسط الأصابع، وصب الماء ثلاثًا أو خمسًا أو سبعًا أو عشرًا.

أقول: والصحيح أنه مفوض إليه فيغسل حتى يقع في قلبه أنه قد طهر.

ولو شلَّت يداه يمسح ذراعيه على الأرض ووجهه على الحائط ولا يدع الصلاة. ولو قطع يداه ورجلاه اختلف في سقوط الصلاة عنه؛ وذكر أنه إن لم يمكنه الوضوء والتيمم لا يصلي عندهما، وعند «س» يصلي بالإيماء كما في المحبوس. وذكر أن مقطوع اليدين من المرفقين عليه مسح موضع القطع عندنا.

وطين بخارى طاهر لا يمنع الصلاة وإن ملئ الثوب منه، ولو كان مختلطًا بالعذراة. المسك يؤكل في الطعام ويجعل في الأدوية. ويجوز الصلاة مع نافجة المسك لو يابسة، وكذا مع الرطبة لو للمذبوحة، لا لو لغيرها.

والنهر إذا جرى بعضه على الجيفة: لو كان ما يلاقي الجيفة أكثر أو سواء فالماء ينجس ولو أقل فطاهر. وماء المطر إذا جرى في ميزاب السطح وعلى السطح عذرات ولو أصابه مطر فنزل وأصاب ذلك الماء الثوب؛ فإن كانت السماء تمطر في حال الإصابة[١] لم يتنجس الثوب، وإن لم تمطر يتنجس. وماء الثلج إذا جرى على الطريق وفي الطريق نجاسات؛ فإن تغير بحيث لا يرى أثرها يتوضأ منه.

وتجوز الصلاة مع قدر الدرهم من الغليظة مع الإساءة، ومع الأقل بدون الإساءة. ويعتبر الدرهم بالنقد المعروف في البلد. والمعتبر وزنه في الكثيفة وبسطُ الدرهم في الرقيقة.

ولو مر الريح على النجاسات وثمة ثوب مبلول معلق يصيبه الريح قال شمس الأئمة: يتنجس. والوضوء بالدقيق والسويق بمنزلة الأشنان بعد الأكل لا بأس به.

---

[١] ج - فإن كانت السماء تمطر في حال الإصابة، صح في الهامش.

يجب الأمر بالمعروف إن علم أنه يعمل به، وإلا فلا. وقال السرخسي: «يجب مطلقًا بلا تفصيل».[١]

ولو قلَّم أظافره أو جَزَّ شعره دفن، ولو ألقاه فلا باس به. ويكره إلقاؤه في المغتسَل والكنيف، وقيل: يورث الداء.

---

١ المبسوط للسرخسي، ١٥٤/٢٤.

كتاب الصلاة

[فصل مواقيت الصلاة]

(دخل الفجر بصادقه إلى طلوع الشمس، والظهر بزوالها إلى العصر هو ببلوغ الظل مثليه غير الفيء، قالا: مثله إلى غروبها.[1] يدخل العصر ببلوغ ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال عند «ح»، وقالا: مثله) سوى فيء الزوال وهو رواية عن «ح».[2] الفيء: هو الظل. وفيء الزوال: هو الظل الواقع على خط نصف النهار، وذلك حال كون الشمس في نصف النهار بحيث يتساوى جانباه الشرقي والغربي، وإذا زال الظل من خط نصف النهار فهو وقت الزوال وهو أول وقت الظهر. ويعرف خط نصف النهار بالدائرة الهندية المذكورة في كتب الهيئة. **(وإهمال ما بين مثله ومثليه رواية عن «ح»)**[3] أي: ليس ما بينهما وقتًا للفرض كما بين الطلوع إلى الزوال.[4]

/ ووقت الوتر وقت العشاء عند «ح» إلا أنه مأمور بتقديم العشاء عليه للترتيب كصلاة الوقت والفائتة، وعندهما أول وقته بعد العشاء. وهو فرع الاختلاف [٢١ظ]

---

[1] وفي هامش ح نقلًا عن لطائف الإشارات: دخل الفجر بصادقه إلى طلوع الشمس والظهر بزوالها إلى العصر هو ببلوغ الظل مثليه غير الفيء، قالا: مثله إلى غروبها.

[2] وهو رواية حسن بن زياد عنه، كما في العناية للبابرتي، ١/٢٢١.

[3] وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة. انظر: الاختيار للموصلي، ١/١٢٦. أسد بن فرات صاحب أبي حنيفة وهو أول من كتب كُتب أبي حنيفة (ت. ١٨٨هـ/٨٠٤م) انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص ٤٤.

[4] وفي هامش ح نقلًا عن لطائف الإشارات: والمغرب به إلى غروب الشفق هو البياض، قالا: الحمرة وهي رواية وبها يفتى. ولم نقدره بصلاته مع شروطها وسننها، والعشاء به إلى الفجر ومثله الوتر، وقالا: أوله ما بعد العشاء إلى الفجر للخبر يقدم العشاء. إذا لم يوجد وقتهما سَقَطَا.

في صفته فعنده يجب، والوقت متى جمع صلاتين واجبتين فهو وقتهما وإن أمر بتقديم إحداهما كصلاة الوقت والفائتة، وعندهما سنة شرعت بعد العشاء فيدخل وقته بعده كركعتي الظهر. وثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى العشاء ثم أحدث فتوضأ وصلى الوتر ثم علم أنه صلى العشاء بلا طهارة فإنه يصلي العشاء ولا يعيد الوتر عند «ح» ويعيده عندهما.

(ودليل المواقيت الخبر) قال عليه السلام: «أمني جبريل عند البيت مرتين وصلى بي الظهر في اليوم الأول حين زالت الشمس، وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله، وصلى بي المغرب حين غابت الشمس، وصلى بي العشاء حين[١] غاب الشفق وصلى بي الفجر حين طلع الفجر، وصلى بي الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شيء مثله، وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه، وصلى بي المغرب حين غربت الشمس كوقته بالأمس، وصلى بي العشاء حين مضى ثلث الليل أو قال نصف الليل، وصلى بي الفجر حين طلع الفجر وأسفر وكادت الشمس تطلع ثم قال: يا محمد هذا وقتك ووقت الأنبياء من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين».[٢]

[الجمع بين الصلاتين]

(ولا نجمع بين صلاتين في وقت) بعذر إلا بعرفة أو مزدلفة.[٣] وعند «ع» يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر السفر والمطر. فإذا جمع فهو مخير بين الجمع في وقت أولاهما، وبين الجمع في وقت أخراهما.[٤]

---

١ ج - حين، صح في الهامش.

٢ مسند أحمد، ٢٠٢/٥؛ سنن أبي داود، الصلاة ٢.

٣ انظر لأدلة الحنفية في عدم تجويزهم الجمعَ الحقيقي بين الصلاتين في غير عرفة ومزدلفة: شرح مختصر الطحاوي للجصاص، ١٠١/٢-١١٠؛ اللباب في الجمع بين السنة والكتاب لجمال الدين المنبجي، ٢٩٥/١-٢٩٩؛ تبيين الحقائق للزيلعي، ٨٨/١-٨٩.

٤ الجمع بالمطر مشروط لمن يصلي جماعة في مسجد يأتيه من بعد ويتأذى بالمطر في إتيانه؛ فأما من يصلي في بتيه منفردًا أو كان المسجد في باب داره فلا يجوز له الجمع في الصحيح. انظر: روضة الطالبين للنووي، ٤٩٨/١-٥٠٣.

وعند «ك» تجمع بمرض أيضًا،[1] وعند أشهب المالكي[2] تجمع بلا عذر أيضًا لما روي «أنه عليه السلام جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في المدينة من غير عذر».[3]

(نفضِّل تأخير الفجر) بحيث يمكنه ترتيل أربعين آية أو أكثر ثم إعادته إن ظهر فساد وضوئه لقوله عليه السلام: «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر».[4] (وظهرِ الصيف مطلقًا) يستوي فيه السفر والحضر والصحو والمطر لقوله عليه السلام: «أبردوا بالظهر»،[5] ولأنه عليه السلام «كان يبكِّر بالظهر في الشتاء ويبرِّد بها في الصيف».[6] (والعصرِ ما لم تتغير الشمس)؛ لأنه عليه السلام «كان يأمر بتأخير العصر ما لم تتغير».[7] (وكره) تأخيره (إلى تغيرها لا أداؤه) بعد التغير؛ لأنه وقته، (وقيل: كره أداؤه أيضًا) لقوله عليه السلام: «ألا أخبركم بصلاة المنافقين يدع العصر حتى إذا كانت الشمس بين قرني الشيطان قام فنقرهن كنقرات الديك لا يذكر الله فيهن إلا قليلا».[8] وقيل: التغير باعتبار ضَوْء الشمس الذي يكون على رؤوس الحيطان. وقيل: باعتبار قرصها إن أمكنه النظر إلى قرصها ولم تحر عيناه علم أنها تغيرت وإلا فلا. (والعشاء إلى الثلث) بالإجماع لقوله عليه السلام: «لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل».[9]

---

[1] إن أسباب الجمع في المالكية ستة: السفر، والمطر مع الظلمة والطين، والمرض، والخوف (مع الاختلاف في المذهب)، والوقوف بعرفة، والإفاضة بمزدلفة. انظر: الذخيرة للقرافي، ٣٧٣/٢-٣٧٤.

[2] الذخيرة للقرافي، ٣٧٥/٢. أشهب المالكي الإمام العلامة، مفتي مصر، أبو عمرو سمع مالك بن أنس، والليث بن سعد. قال الشافعي فيه: ما أخرجت مصرُ أفقهَ من أشهب. (ت. ٢٠٤هـ/٨١٩م) انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٥٠٠/٩-٥٠٢.

[3] صحيح مسلم، صلاة المسافرين ٤٩؛ مسند أحمد، ٤٢١/٣.

[4] سنن الترمذي، أبواب الصلاة ١١٧؛ مسند أحمد ٤٣/٣٩.

[5] صحيح البخاري، مواقيت الصلاة ٩؛ صحيح مسلم، المساجد ومواضع الصلاة ١٨٠.

[6] سنن الترمذي، أبواب الصلاة ١١٨. | ج - يستوي فيه السفر والحضر والصحو والمطر لقوله عليه السلام: «أبردوا بالظهر». ولأنه عليه السلام كان يبكِّر بالظهر في الشتاء ويبرِّد بها في الصيف، صح في الهامش.

[7] سنن الدارقطني، ٤٧٢/١.

[8] صحيح مسلم، المساجد ومواضع الصلاة ١٩٥؛ سنن الترمذي الصلاة، ١٢٠.

[9] مسند أحمد، ٣٧٤/١٢؛ سنن الترمذي، أبواب الصلاة ٣١٠.

(ندب تأخير الوتر) لقوله عليه السلام لأبي بكر رضي الله عنه -وكان يوتر من أول الليل-: أخذت بالثقة، ولعمر رضي الله عنه -وكان يوتر من آخر الليل-: أخذت بالفضل».[1]

(وتعجيل ظهر الشتاء) لو لم يكن غيم لما مر، (والمغرب) لقوله عليه السلام: «بادروا بالمغرب قبل اشتباك النجوم ولا تتشبهوا باليهود فإنهم يصلون والنجوم مشتبكة».[2] وقوله: "للخبر" إشارة إلى أن أدلة ما مر من قوله: ولم نجمع إلى ههنا هي السنة.

(وندب تعجيل ما فيه عين يوم غيم) وهو العصر والعشاء، (ويؤخِّر فيه غيره. وتأخير الكل في يوم الغيم رواية عن «ح»). وقوله: "احتياطًا" دليل لما مر من قوله: وما فيه عين إلى ههنا.

وعندهم ندب التغليس في الفجر،[3] وتعجيل العصر، وعند «عا» ندب تعجيل الظهر في الصيف والشتاء.[4] / ونديب تأخير الظهر في شدة الحر بالإجماع [٢٢و]
إذا صلى بالجماعة. وعن «ع» تعجيل العشاء ندب.[5]

[حكم تارك الصلاة عمدًا]

(ومنكر الصلاة كافر، وتاركها عَمْدًا مَجَانَةً[6] لا يكفَر) عندنا ويحبس، وقيل: يضرب حتى يسيل منه الدم، (وعندهم يكفر)[7] لقوله عليه السلام:

---

١ مسند أحمد، ٢٢/٢٢٥؛ سنن أبي داود، الصلاة ٣٤٠.

٢ لم نجده بهذا اللفظ، ولكن روي بلفظ: «لا تزال أمتي بخير -أو قال: على الفطرة- ما لم يؤخّروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم». انظر: مسند أحمد، ٢٨/٥٦٨؛ سنن أبي داود، الصلاة ٧.

٣ الأم للشافعي، ٢/١٦٥؛ الذخيرة للقرافي، ٢/٢٨-٢٩؛ المغني لابن قدامة، ٢/٤٤.

٤ الأم للشافعي، ٢/١٥٩-١٦٠.

٥ روضة الطالبين للنووي، ١/٢٩٦. ولم نعثر في كتب الحنابلة أن تعجيل الظهر في شدة الحر مستحب عند أحمد ومذهبه فيه كما عبره ابن قدامة: «أنه استحب تعجيلها في الشتاء والإبراد بها في الحر». انظر المغني لابن قدامة، ٢/٣٢-٣٧.

٦ وفي هامش ج ح: الماجن الذي لا يبالي ما يصنع وما قيل له. ومصدره: المجون، والمجانة اسم منه، من باب طلب.

٧ نسبة هذا القول إلى مالك والشافعي ليس بصحيح؛ لأن تارك الصلاة لا يكفر عندهما، كما في الذخيرة للقرافي. ٢/٤٨٢-٤٨٣.

«من ترك الصلاة عمدا فقد كفر».[١] (فيقتل: فعند «عك» حدًّا، وعند أحمد كفرًا).[٢] واختلف الشافعية؛ قيل: بترك واحدة وقيل: بترك رابعة وقيل: بترك ثالثة وقيل: بالسيف وبه «ك»، وقيل: يضرب حتى يصلي أو يموت. لنا قوله عليه السلام: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى معان ثلاثة كفر بعد إيمان وزنا وقتل نفس بغير حق».[٣]

أقول: لا يدل هذا[٤] على أنه لا يكفر لجواز أن يكون تركها كفرًا وإن لم يكن جاحدًا كمن سب النبي عليه السلام مجانة فإنه يكفر وإن لم يجحده فليكن هذا كذلك فيدخل في قوله عليه السلام: «كفر بعد إيمان».

(والكافر إذا صلى بالجماعة حُكم بإسلامه) لقوله عليه السلام: «من صلى بجماعتنا فهو منا».[٥] وقال «ع»: لا يحكم لقوله عليه السلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»[٦] وهو لم يقل؛ ولأن الصلاة بالجماعة من جملة المشروعات فالموافقة فيها لا تدل على الإسلام كالموافقة في الصلاة منفردًا والصوم والصدقة.

[الأوقات التي تكره[٧] فيها الصلاة]

(ولم يجز فرض عند الطلوع حتى ترتفع قِيد رمح أو رمحين) قيل: إلى أن لا تقدر الأبصار على النظر إليها، (والاستواء والتغير للغروب ووقت الغروب

---

[١] صحيح ابن حبان، الصلاة ١٤٦٣؛ ورواه النسائي بلفظ «إن العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر». انظر: سنن النسائي، الصلاة ٨.

[٢] الأم للشافعي، ٥٦٣/٢-٥٦٥. وفي قول شاذ في مذهب الشافعي: يكون تارك الصلاة مرتدًّا. قال المزني: إنه يؤدب ويحبس ولا يقتل. انظر للتفصيل: روضة الطالبين للنووي، ٦٦٦/١-٦٦٨؛ الذخيرة للقرافي، ٤٨٣/٢.

[٣] صحيح البخاري، الديات ٥؛ صحيح مسلم، القسامة ٢٥.

[٤] ش - هذا.

[٥] إن قتل تارك الصلاة كفرًا مختلف فيه في مذهب أحمد؛ قال ابن قدامة في المغني بعد ما نقل أدلة القائلين بأن تارك الصلاة يقتل كفرًا: «والرواية الثانية يقتل حدًّا مع الحكم بإسلامه، وهو أصوب القولين». انظر: المغني لابن قدامة، ٣٥١/٣-٣٥٩.

[٦] صحيح البخاري، الإيمان ١٧؛ صحيح مسلم، الإيمان ٣٢.

[٧] قال ابن الهمام في فتح القدير: «والمراد كراهة التحريم لما عرف من أن النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وإن كان قطعيه أفاد التحريم، فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب، والتنزيه برتبة المندوب والنهي الوارد من الأول فكان الثابت به كراهة التحريم». انظر: فتح القدير لابن الهمام، ٢٣٤/١.

إلا عصر يومه). وكره النفل في هذه الأوقات في ظاهر المذهب، وقيل: يبطل كالفرض. **(وكره الجنازة وسجدة التلاوة لو وجبتا)** في هذه الأوقات، وإن لم تجبا فيهما؛ بل وجبتا قبلها بحضور الجنازة قبلها أو بتلاوة آية السجدة قبلها فإن أدّاهما فيها بطلتا فيلزمه إعادتهما في وقت غير وقت الكراهة، وكذا الوتر؛ **(إذ ما يجب كاملًا لا يؤدى ناقصًا)**. وأصل الباب: قوله عليه السلام: «إنها تطلع بين قرني الشيطان، وأن الشيطان يزينها في عين من يعبدها فإذا ارتفعت فارقها، فإذا كان عند قيام الظهيرة قارنها، فإذا مالت فارقها، وإذا دنت للمغيب قارنها، فإذا غربت فارقها فلا تصلوا في هذه الأوقات».[١]

(وقال «ك»: صح النفل)[٢] **لا الفرض. (وقال «ع»: صح القضاء ونفل له سبب، والكل بمكة)**[٣] أي: يصح الكل بمكة عند «ع» سواء كان قضاء أو نفلًا له سبب أو لا لقوله عليه السلام: «من ولي منكم من أمر الناس فلا يمنعن أحدًا طاف بهذا البيت وصلى أي ساعة شاء من ليل أو نهار».[٤] **(ويجيز «سع» تنفل الجمعة في الاستواء)** لما روي أنه عليه السلام كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة.[٥]

(نكره الصلاة بعد طلوع الفجر، وبعد فرض العصر ولو له سبب)؛ لما روي أنه عليه السلام نهى عن الصلاة بعد طلوع[٦] الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب، ولكن جاز قضاء الفرائض ونحوه في هذين الوقتين؛ إذ الكراهة كانت باعتبار الفرض ليصير الوقت كمشغول بفرضه. والفرضُ التقديري أقوى من النفل ثوابًا فمنعه ولم يمنع نحو قضاء الفرائض؛ إذ الفرض الحقيقي أقوى من الفرض التقديري، ولأن بين فرض الوقت وبين المستثنيات مجانسة في الوجوب لا من قِبله، بخلاف نفل شرع فيه وركعتي / طواف ونذر لوجوبها من قِبله. [٢٢ظ]

---

١ روي الحديث بلفظ قريب مما نقله المصنف في مسند أحمد، ٢٦٤/٢٠؛ وسنن النسائي، المواقيت ٣١.

٢ الذخيرة للقرافي، ١١/٢.

٣ روضة الطالبين للنووي، ٣٠٢/١-٣٠٣.

٤ سنن أبي داود، المناسك ٥٢؛ سنن النسائي، المواقيت ٤١.

٥ سنن أبي داود، الصلاة ٢٢٢.

٦ ح ش – طلوع.

أقول: نهيه عليه السلام عن الصلاة بعد الفجر وبعد العصر يقتضي أن يستويا حكمًا مع أنهم جوَّزوا قبل فرض العصر ما شاء من النفل بخلاف الفجر.[١]

(يلحق «س» النذر بالمستثنى)؛ لأنه كسجدة التلاوة.

أقول: يمكن الفرق بأن سجدة التلاوة قد تجب لا بقصد من قبله كما سمع آية السجدة بلا قصد، بخلاف النذر فإنه لا يجب إلا من قِبله. وعند «ع» لا يكره التنفل بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر وبعدها فيما له سبب كشكر الوضوء وتحية المسجد والنذر، وكذا بعد العصر.

(ولا يتنفل بعد الغروب قبل صلاة المغرب) لكراهة تأخيره بالخبر: «لا يزال أمتي بخير ما لم يؤخروا المغرب إلى اشتباك النجوم».[٢] إلا في قول من «ع». وروى البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يصلون ركعتين بعد أذان المغرب قبل خروج النبي عليه السلام.[٣]

فصل الأذان

(سن تأكدًا أذان الخمس والجمعة)؛ لأنه ثبت بالتواتر أنه عليه السلام أذَّن

---

١ قال الفاضل أمير: « الظاهر من الهداية وغيره: أن النهي عن التنفل في الفجر وقع تارة فيما بعد الفجر وأخرى فيما بعد صلاة الفجر، وأما في العصر فقد وقع فيما بعد العصر فحمل على النهي عن التنفل بعد صلاته لقرانه بما بعد صلاة الفجر فبقي ما قبل صلاة العصر على أصل الجواز». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ١٠و.

٢ مسند أحمد، ٥٦٨/٢٨؛ سنن أبي داود، الصلاة ٧.

٣ صحيح البخاري، التهجد ٣٥؛ صحيح مسلم، الصلاة ٣٠٢. | يبدو أن المصنف مال إلى القول بسنية ركعتين قبل المغرب بعدم تعرضه للجواب عن الأحاديث الواردة في ذلك. وأجاب عنها المنبجي بقوله: «فإن قيل: روى البخاري: وغيره عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: 'كان المؤذن إذا أذن قام ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدرون السواري، حتى يخرج النبي صلى الله عليه وسلم وهم كذلك يصلون ركعتين قبل المغرب، ولم يكن بين الأذان والإقامة شيء.' قيل له: قال الترمذي: 'وقد اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة قبل المغرب، فلم ير بعضهم الصلاة قبل المغرب.' وقال ابن العربي في شرح الترمذي: 'ولم يفعله أحد بعدهم وأظن (الذي) منع منه المبادرة إلى صلاة المغرب.' وقال إبراهيم النخعي: 'إنها بدعة'، وقال غيره: 'صلاة الركعتين بعد غروب الشمس كان في أول الإسلام ليعرف به خروج الوقت المنهي عنه، ثم أمروا بعد ذلك بتعجيل المغرب.' وروى أبو داود: عن طاووس قال: سئل ابن عمر رضي الله عنه عن الركعتين قبل المغرب فقال: 'ما رأيت أحدًا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما'». اللباب في الجمع بين السنة والكتاب للمنبجي، ١٩٦/١.

للصلوات الخمس والجمعة دون ما سواها من الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والاستسقاء والجنازة والسنن والنوافل.[١] وقيل: يجب لما روي أن أهل بلدة إذا تركوا الأذان والإقامة يقاتلهم الإمام عند «م» لا عند «س»، والقتال إنما يكون على ترك الواجب دون السنة. والجواب أنه قال ذلك؛ لأنه وإن كان سنة إلا أن تركه بالإصرار استخفاف بالدين فيلزم القتال، فالصحيح أنه سنة مؤكدة.[٢]

(كره اللحن) وهو تغيير الكلمة لتحسين الصوت لما روي أن رجلًا جاء إلى ابن عمر رضي الله عنه فقال: إني أحبك في الله فقال: إني أبغضك في الله، فقال لم؟ فقال: لأنه بلغني أنك تغني في أذانك[٣] يعني تلحن. لَحَنَ في القراءة: طرب وترنّم مأخوذ من ألحان الأغاني فلا ينقص شيئًا من حروفه ولا يزيد في أثنائه حرفًا،[٤] وكذا لا ينقص ولا يزيد من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت، فأما مجرد تحسين الصوت بلا تغير لفظ فإنه حسن. (ولا بأس بالتفخيم) وهو تغليظ اللام في اسم الله.

(ولا ترجيع) فيه إلا عند «عك»[٥] وهو: أن يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته. (ويجعل أصبعيه في أذنيه لبلال) رضي الله عنه فإنه لم يرجِّع وقال عليه السلام له: «إذا أذنت فاجعل أصبعيك في أذنيك فإنه أندى لصوتك».[٦]

---

١ انظر للروايات المختلفة في عدم مشروعية الأذان في العيدين وغيرهما: صحيح البخاري، العيدين ٧؛ صحيح مسلم، العيدين، ٧.

٢ ذكر الكاساني الأذان والإقامة من واجبات الصلاة قبل الدخول فيها ثم نقل قول محمد فأتبعه قائلًا: «وعامة مشايخنا قالوا إنهما سنتان مؤكدتان لما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال: في قوم صلوا الظهر والعصر في المصر بغير أذان ولا إقامة فقد أخطأوا السنة وخالفوا وأثموا. والقولان لا يتنافيان؛ لأن السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصًا السنة التي من شعائر الإسلام فلا يسع تركها ومن تركها فقد أساء؛ لأن ترك السنة المتواترة يوجب الإساءة». البدائع للكاساني، ١٤٧/١.

٣ لم نجد رواية بهذا اللفظ في التلحين في الأذان، ولكن نقل الزيلعي في نصب الراية «أن ابن عدي أخرج في الكامل عن حماد بن زيد عن يحيى البكاء، قال: سمعت رجلًا، قال لابن عمر: إني أحبك في الله، فقال له ابن عمر: وأنا أبغضك في الله، قال: سبحان الله! أنا أحبك في الله، وأنت تبغضني في الله؟ قال: نعم، فإنك تأخذ على أذانك أجزا». انظر نصب الراية للزيلعي، ١٤٠/٤. ويمكن أن المصنف تبع في نقل الرواية السرخسي والكاساني. انظر: المبسوط للسرخسي، ١٣٨/١. والبدائع للكاساني، ١٥٠/١.

٤ ج - ولا يزيد في أثنائه حرفًا، صح في الهامش.

٥ الأم للشافعي، ١٨٦/٢؛ الذخيرة للقرافي، ٤٤/٢.

٦ سنن ابن ماجه، الأذان ٣.

(فكان) جعلُ أصبعيه في أذنيه (أحسن وتركه حسنًا)[١] لما روي أن ملكًا نزل من السماء وعلَّم الأذان ولم يجعل الأصبعين في أذنيه.[٢] وكبَّر أربعة في الأول واستقبل القبلة فقوله: (فكبِّروا[٣] أولًا أربعة). وقوله: (يستقبل القبلة) معللان بملَكٍ نزل ولذا عطف قوله: فكبروا بالفاء إشارة إلى التعليل به. (يلتفت يمنة في الصلاة ويَسرة في الفلاح)؛ لأن قول الحيعلتين نداء وخطاب فلا بد من التوجه إلى المخاطب والمنادى. وأول الأذان وآخره مناجاة فلذا يستقبل القبلة فيهما، (قيل: في كل كذا وكذا) أي: يلتفت في كل واحد من الصلاة والفلاح يمنة ويسرة، (ويستدير في صومعته لو لم يحصل الإعلام بالتفات مع ثبات قدميه) في مكانه، فحينئذ يستدير فيها فيخرج رأسه من الكوّة اليمنى ويقول: حي على الصلاة ثم يذهب إلى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول: حي على الفلاح.

(ويعاد لو أذَّن قبل الوقت. / ويؤذن عالمًا بالأوقات لينال الثواب) الذي [٢٣و] وعد للمؤذنين. روي أن بلالًا جاء إلى النبي عليه السلام فوجده نائمًا فقال: «الصلاة خير من النوم»، فقال عليه السلام: «ما أحسن هذا اجعل في أذانك».[٤] وخص به الفجر لغفلة فيه.

(ويترسَّل) يتأنى ويتمهل. وقوله: (للخبر) إشارة إلى دليل ما مر من قوله: يزيد إلى ههنا. وروي أنه عليه السلام قال لبلال: «إذا أذَّنت فترسل وإذا أقمت فاحدر».[٥] الترسل: أن يفصل بين كلمات الأذان من غير تغنٍّ ولا تطريب، والحدر: الوصل والسرعة.

والإقامة كالأذان مثنى مثنى؛ إذ الملك النازل لما أذَّن صبر هنيهة، ثم قال مثل ذلك إلا أنه زاد بعد الفلاح "قد قامت الصلاة" مرتين. وعندهم فرادى

---

١ أي: فالأذان حسن لا ترك الفعل؛ لأن هذا الفعل أمره النبي عليه السلام فكيف يكون تركه حسنًا، كما في العناية للبابرتي، ١/٢٤٩.

٢ سنن أبي داود، الصلاة ٢١.

٣ هذا إشارة إلى خلاف مالك في ذلك؛ فإنه يقول: التكبير مثنى مثنى، كما في الذخيرة للقرافي، ٢/٤٤.

٤ مسند أحمد، ٢٦/٤٠٠؛ سنن ابن ماجه، أبواب الأذان ١.

٥ سنن الترمذي، أبواب الصلاة ١٤٣.

إلا قد قامت الصلاة والتكبير في أول الإقامة مرتين كما في آخرها؛[١] لأنه عليه السلام أمر بلالًا أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة.[٢]

(ولم نكرهها من غير المؤذن إذا لم يلحق المؤذن وحشة)، وأما إذا لحقه وحشة بإقامة غيره فإنها تكره عندنا أيضًا.

والتثويب: الإعلام بعد الإعلام. وتثويب كل بلد على ما تعارفوا به إما بالتنحنح أو بقوله: "الصلاة الصلاة" أو "قامت قامت"؛ لأنه للمبالغة في الإعلام وإنما يحصل ذلك بما تعارفوا به. وهو مكروه في غير الفجر. وعند «ع» يكره في الفجر أيضًا.[٣] واستحسنه المتأخرون في جميع الصلاة لزيادة غفلة الناس. (ويجيز «س» إفراده لنحو الحاكم) المشغول بمصالح الناس كالأمير والمفتي والقاضي، خلافًا لهما، فأما إذا اشتغلوا بغير ذلك فلا يجوز وفاقًا. وفي الغاية: خصَّ «س» الأمراء المشغولين بإقامة الشريعة، وأما الأمراء الذي غرضهم الدنيا واشتغالهم بالهوى والطرب فلا تثويب لهم إلا على وجه الأمر بالمعروف والنصيحة. وكرهه «م» وقال: أفٍّ لأبي يوسف حيث خصَّ الأمراء بالتثويب ومال إليهم.[٤]

(ندب الوضوء) لأذان وإقامة (تعظيمًا) لهما. (كُرها لمحدث)؛[٥] لأنه دعا الناس إلى التهيّؤ للصلاة ولم يتهيأ هو فدخل تحت قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾.[٦]

أقول: الوضوء لهما لما كان مندوبًا لا فرضًا ولا سنة ينبغي أن لا يكون تركه مكروهًا كما أن ترك الأذان والإقامة لا يكره لمصلٍّ في بيته في المصر مع أنهما ندبا له. فإن أجيب: بأن كراهته لدخوله تحت الآية المذكورة، لا لأنه ترك المندوب، يرَدُّ: بأن الوضوء له على هذا التقدير ينبغي أن يكون فوق الندب.

---

[١] الأم للشافعي، ١٨٧/٢. الإقامة عند مالك مرة مرة بما فيه كلمة "قد قامت الصلاة" إلا التكبير، كما في الذخيرة للقرافي، ٧٣/٢؛ المغني لابن قدامة، ٥٨/٢.

[٢] صحيح البخاري، الأذان ١؛ صحيح مسلم، الصلاة ٢.

[٣] الأم للشافعي، ١٨٧/٢.

[٤] نقله المؤلف عن الغاية بتصرف، انظر: الغاية للسروجي، ٤٧/٢و.

[٥] الكراهة رويت عن الكرخي، كما في العناية للبابرتي، ٢٥٨/١.

[٦] سورة البقرة، ٤٤/٢.

ولـم يكره الأذان في ظاهر الرواية؛[١] (لأنه كصلاة من جهة الاستقبال والوقت فكره لجنب لا لمحدث عملا) بكونه كصلاة وغير صلاة. (ولا يعاد) أذان المحدث وإقامته. (كُرها لجنب وأعيدا ندبًا) في رواية، ولا يعادان في رواية، وقيل: يجب الإعادة، (والأشبه إعادة الأذان دونها لتكرره في الجملة كما في الجمعة) بخلاف الإقامة.

(وكره أذان السكران والمجنون والفاسق والمرأة)؛ لأن صوتها عورة. (وندب إعادة أذانهم) غير الفاسق.

أقول: ينبغي أن يكون رفع صوتها عورة لا مطلق صوتها، وإلا يلزم أن يكره تكلمها مع الأجنبي بلا رفع صوت. وأيضًا غَنَّت الأجنبية في بيت النبي عليه السلام وهو يسمع ولم يمنعها،[٢] وهذا يقتضي أن لا يكون رفع / صوتها عورة [٢٣ظ]
ولو في الغناء فكيف غيره من الذكر والتسبيح ونحوه![٣]

(فصل بينهما) لقوله عليه السلام لبلال: «اجعل بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله».[٤] (وهو في المغرب بسكتة) قدر قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة، وقيل: قدر ثلاث خطوات (وقالا: بجلسة) ومعهما هم؛[٥]

---

١ قال في الأصل: «أرأيت رجلًا أذن وهو على غير وضوء وأقام كذلك؟ قال: يجزيه». انظر: الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، ١/١١٠.

٢ صحيح البخاري، العيدين ٢؛ صحيح مسلم، العيدين ١٦.

٣ قال الفاضل أمير: «قد قال في التبيين: 'وأما أذان المرأة فلأن المؤذن يستحب له أن يُشهر نفسه ويؤذن على المكان العالي ويرفع صوته، والمرأة منهية عن ذلك كله، ولهذا جعل النبي عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء.' فظهر منه وجه الكراهة في أذان النساء واضمحل ما ذكره الشيخ أوّلًا وثانيًا؛ لأنه قد دل هذا على أن مراد من قال: إن صوتها عورة أن صوتها في مقام التأذين على الوجه المندوب فيه عورة بمعونة المقام ودلالة عبارات المشايخ الكرام، ومن جملتها ما قاله العلامة الكاساني في البدائع: 'يكره أذان المرأة باتفاق الروايات؛ لأنها إن رفعت صوتها فقد ارتكبت معصية وإن خفضت فقد تركت سنة الجهر، والأذانُ خفضًا محدث بدعة'». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ١٠ظ.

٤ مسند أحمد، ٣٥/٢٠٨؛ سنن الترمذي، الصلاة ١٤٣.

٥ هذه النسبة إلى مالك ليست بصحيحة؛ قال القرافي: «قال صاحب الطراز: يفصل بين الأذان والإقامة إلا المغرب عندنا وعند أبي حنيفة خلافًا لصاحبيه في الفصل بينهما بجلسة كالخطبتين». انظر: الذخيرة للقرافي، ٢/٥١؛ المغني لابن قدامة، ٢/٦٦-٦٧؛ فأما النووي عبر الجلسة بالتحول فقال: «ويستحب أن يتحول المؤذن إلى موضع آخر للإقامة». انظر: روضة الطالبين للنووي، ١/٣١٤.

إذ الجلسة تحقق الفصل كما بين الخطبتين ولا يتحقق بالسكتة **(لوجود السكتة بين كلمات)** الأذان فلا تعدُّ فاصلة.

(كره التكلم فيهما. وكره تركهما للمسافر) ولو اكتفى بإقامة جاز؛ إذ الأذان للجمع والرفقة حضور **(لا لمصل في بيته في المصر)** لما روي أن ابن مسعود صلى في بيته مع آخرين بلا أذان وإقامة فلما سئل قال: «أذان الحي يكفينا».[١] وهذا إذا كان له مسجد حي، أما إذا لم يكن له مسجد حي يكره تركهما كالمسافر. ولو ترك الأذان وحده فلا يكره، وكذا القرى إن كان فيها مسجد فيه أذان وإقامة لا يكره تركهما للمصلي في بيته وإن لم يكن فيهما مسجد كذا فحكم المصلي في بيته حكم المسافر. **(نُدِبا للمسافر وللمصلي في بيته في المصر لا للنساء)**؛ إذ الأذان للجمع وكرهت جماعتهن.

وفي **الخلاصة**: «ليس على النساء أذان ولا إقامة؛ فإن صلَّين بجماعة يصلين بغير أذان وإقامة، فإن صلين بهما جازت صلاتهن مع الإساءة. و[يكره][٢] للرجال أداء المكتوبة بالجماعة في المسجد بغير أذان وإقامة، ولا يكره في البيوت والكروم والضياع تركها، وفي المفازة يكره للجماعة ترك الإقامة لا[٣] الأذان».

(سُنَّا لأولى الفوائت)، والاكتفاء بالإقامة الأولى لباقي الفوائت جائز عند «ك» لا عندنا لما روي أنه عليه السلام قضى أربع صلوات يوم الخندق كل واحدة منها بأذان وإقامة.[٤]

(ويجيز «سهم» تقديمه[٥] في الفجر)؛ لأن بلالًا كان يؤذن بالليل، ولهما قوله عليه السلام لبلال: «لا تؤذِّن حتى يستبين لك الفجر» هكذا ومد يده عرضًا.[٦] فلو أذن للفجر قبل وقته يعاد على قولهما.

---

١ قال الزيلعي: «غريب». نصب الراية، ١/٢٩١.

٢ هذه الزيادة أثبتناها من الخلاصة وهي ساقطة من جميع نسخ التسهيل. انظر: الخلاصة لطاهر بن أحمد البخاري، ١٥ظ.

٣ ج – لا.

٤ مسند أحمد، ٦/١٧؛ سنن الترمذي، الصلاة ١٣٢.

٥ روضة الطالبين للنووي، ١/٣١٦-٣١٧؛ قال القرافي: «إجماع أهل المدينة على تقديم الأذان على الفجر ينقله الخلف عن السلف نقلًا متواترًا ولما اطلع أبو يوسف على ذلك رجع عن مذهب أبي حنيفة». انظر: الذخيرة للقرافي، ٢/٦٩-٧٠؛ المغني لابن قدامة، ٢/٦٢.

٦ سنن أبي داود، الصلاة ٤١.

فصل شروط الصلاة

[الطهارة من النجاسة، وستر العروة]

(لزمه طهارة بدنه إلخ للنص) قال تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾؛[١] فإذا وجب تطهير الثياب وهي تنفك عنه فتطهير البدن والمكان أولى وهما لا ينفكان عنه. وقال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾،[٢] وقال تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[٣] أي: ما يواري عورتكم في كل صلاة. الركبة من العورة عندنا لا عندهم[٤] لقوله عليه السلام: «غط ركبتك يا جَرْهَد فإنها عورة»،[٥] ولقوله عليه السلام: «عورة الرجل ما بين سرته إلى ركبته»[٦] ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته. (وعن «كا» العورة قبلٌ ودبرٌ فقط.[٧] تماثله الأمة مع زيادة ظهرها وبطنها كمحرم للحرج) يعني أن محرم الرجل بالنسبة إليه كالرجل مع زيادة ظهرها وبطنها فكذا الأمة بالنسبة إلى الأجنبي لكثرة اختلاطها كالمحارم.

(وتستر الحرة غير وجه وكف) لقوله عليه السلام: «المرأة عورة[٨] مستورة».[٩] (يماثلهما قدمها في الأصح[١٠] للحرج) وهذا معنى قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[١١] أي: ما جرت العادة على ظهوره.

---

[١] سورة المدثر، ٧٤/٤.

[٢] سورة المائدة، ٥/٦.

[٣] سورة الأعراف، ٧/٣١.

[٤] الأم للشافعي، ٢/١٩٩؛ روضة الطالبين للنووي، ١/٣٨٩؛ المغني لابن قدامة، ٢/٢٨٦؛ الذخيرة للقرافي، ٢/١٠٢-١٠٣.

[٥] الحديث مروي بلفظ "الفخذ" محل "الركبة"، كما في سنن الترمذي، الأدب ٤٠؛ مسند أحمد، ٤/٢٩٥.

[٦] روي الحديث بألفاظ مختلفة منها ما في مسند أحمد بلفظ «فإن ما أسفل من سرته إلى ركبتيه من عورته». انظر: مسند أحمد، ١١/٣٦٩؛ ومنها ما في سنن الدارقطني بلفظ «فلا ينظر إلى ما دون السرة وفوق الركبة فإن ما تحت السرة إلى الركبة من العورة». سنن الدارقطني، ١/٤٣٠.

[٧] القول الراجح في مذهب مالك في عورة الرجل هو ما بين السرة والركبة، انظر: الذخيرة للقرافي، ٢/١٠٢.

[٨] ج - فكذا الأمة بالنسبة إلى الأجنبي لكثرة اختلاطها كالمحارم. (وتستر الحرة غير وجه وكف) لقوله عليه السلام: «المرأة عورة»، صح في الهامش.

[٩] سنن الترمذي، الرضاع ١٨.

[١٠] هذه رواية الحسن عن أبي حنيفة وبه قال الكرخي، وقال المرغيناني: «هو الأصح، ويدل عليه رواية الجامع الصغير في عدم جواز الصلاة مع كشف ربع الساق». انظر: العناية للبابرتي، ١/٢٦٦؛ الاختيار للموصلي، ١/١٥٢.

[١١] سورة النور، ٢٤/٣١.

(تفسد الصلاة بمطلق انكشاف العورة عند «ع»)[١] لا عندنا للحرج في اعتبار القليل فعفي. (فيجيزها «س» بانكشاف الأقل من نصف العضو)؛ إذ للأكثر حكم الكل، فروي عن «س» في النصف روايتان؛ فبالنظر إلى أن النصف المكشوف ليس بأقل أخذ حكم الكثير / فمنع وبالنظر إلى أنه ليس بأكثر من النصف أخذ [٢٤و]
حكم القليل فلم يمنع. (وقدّرا أقل ما يمتنع به) الصلاة من الانكشاف (بربع) العضو المنكشف (كساق وفخذ)؛ إذ للربع حكم الكل كما في حلق الرأس.

أقول: ذكر في الأضحية أن ما ذهب نصف أذنه ففي جواز التضحية به روايتان عن «سم» كما في كشف العورة فعلى ظاهر هذا ينبغي أن يكون «م» مع «س» هنا أيضًا، ويحتمل أن يكون عن «م» روايتان. وأيضًا تقدير الأكثر بالربع والثلث وبما فوق الثلث وبما فوق النصف روايات عن «ح» في الأضحية فينبغي أن يكون مذهبه كذلك هنا.[٢] والحاصل أن العورة والأضحية ينبغي أن يستويا في تقدير الأكثر وإلا فعليهما الفرق.[٣]

(الشعر النازل من الرأس عورة) وهو الأحوط[٤] (وليس بعورة في رواية)؛ لأنه لم يوار الرأس فلم يأخذ حكم الرأس، ومع هذا لا يحل النظر إليه لا لأنه عورة؛ بل لأن النظر عن شهوة إلى شعورهن فتنة.

(تبع الأنثيان للذكر) فاعتبر الكل عضوًا واحدًا، والأصح أن الذكر عضو واحد برأسه، وكذا الأنثيان كما في الدية.

---

١ الأم للشافعي، ٢/٢٠١.

٢ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٣/٣١٥.

٣ قال الفاضل أمير في حاشيته على التسهيل في إشكال أورده المصنف: «لا يخفى على المتتبع أن من الضوابط المقررة أن المشقة تجلب التيسير، وأن الأمر إذا ضاق اتسع، وأن الأخذ بالاحتياط في موضعه واجب. إذا تقررت الضوابط فيقال: إن الإمام ومحمدًا قالا في مسألة العورة: يمنع كشف الربع عن جواز الصلاة قولًا واحدًا أخذًا بالاحتياط، والموضع موضع الاحتياط وأن الربع أقل المقادير، وأما في مسألة التضحية فلما رأى في التضييق فيها بالقول بمنع أقل المقادير وهو الربع حرجًا بيّنًا على المضحي وسع فيها بتجويزه بكل من الوجوه الأربعة... فظهر الفرق بين مسألتين». حاشية على التسهيل، ٤ظ.

٤ هذا اختيار الفقيه أبي الليث السمرقندي، وعكسه اختيار الصدر الشهيد، كما في العناية للبابرتي، ١/٢٦٨.

(انكشفت أو قام على نجس مانع) أي: زائد على قدر الدرهم (أو زُوحم الرجل فوقف في صف النساء قدر ركن يفسدها) «س»؛ لأن كثير الانكشاف في قليل المدة كقليل الانكشاف في كثير المدة، أما كثير الانكشاف مع كثير المدة فليس بعفو. والزمان الذي يمكن أداء الركن فيه مع ملابسة الصلاة زمان كثير، وعلى هذا القيامُ على النجاسة وفي صف النساء فتفسد كما لو أدى ركنا مع تلك الحالة. ولو أزال المانع فيما دون مدة أداء الركن لا تفسد بالإجماع. (جوّزها «م» ما لم يؤد الركن) مع تلك الحالة؛ (إذ لم يصلِّ مع المانع بخلاف أداء الركن) مع المانع فإن أداءه يفسد فيمتنع البناء عليه، وأما إذا لم يؤد ركنًا لم يكن مصليًا مع الانكشاف، والمفسد هو المجموع ولم يوجد.

(وجد ثوبًا ربعه طاهر وأدّى عاريًا لم يجز)؛ إذ للربع حكم الكل. ولو كان الطاهر منه أقل من ربعه أو كلُّه نجسًا فكذلك عند «مزهم»؛[١] إذ في الصلاة به يترك فرض واحد وهو الطهارة، وفي الصلاة عاريًا يترك الفروض: كستر العورة والقيام والركوع والسجود. وعند «حس» يتخير بين الأداء فيه وبين الأداء عاريًا؛ لأن كل واحد من الانكشاف والنجاسة يمنع جواز الصلاة حالة الاختيار فيستويان في الجواز حالة الاضطرار. والأفضل أن يؤدي فيه؛ إذ الستر يجب للصلاة وللناس، والطهارةُ تجب للصلاة لا للناس فكان الستر أولى. ولا يعيد ما أدى في ذلك الثوب كالمتيمم والعاري لأدائه كما وجب.

ولو عدم ثوبًا صلى قائمًا بركوع وسجود عند «زكع»[٢] كمُكتسٍ وعند «ا» يلزمه القعود[٣] وعندنا يتخير؛ إذ في القعود ستر العورة الغليظة وعدم أداء الأركان، وفي القيام كشفها وأداء الأركان فيميل إلى أيهما شاء إلا أن الأول أفضل؛ إذ الستر يجب للصلاة وللناس، والأركان مختصة بالصلاة فكان الستر أولى، فيومئ قاعدًا ويمد رجليه نحو القبلة ليكون أقرب إلى الستر.

---

١ أي: عند محمد وزفر والأئمة الثلاثة.

٢ أي: عند زفر ومالك والشافعي. انظر: الأم للشافعي، ٢/٢٠٤؛ الذخيرة للقرافي، ٢/١٠٦-١٠٧.

٣ المغني لابن قدامة، ٢/٣١١.

[استقبال القبلة]

(يستقبل المكي عين الكعبة وغيرُه جهتها). قيل: غير المكي يستقبل عين الكعبة كمكي.[١] وثمرة الخلاف تظهر في النية يعني أن من شرط العين ذهب إلى أن إصابة عين الكعبة يجب بحسب الوسع، فللمكي يمكن / إصابة عينها [٢٤ظ] حقيقة فوجب عليه إصابة عينها حقيقة، وأما غير المكي فيتعذر عليه ذلك؛ لأنه غائب عنها ولكن في وسعه إصابة عينها بحسب النية، فيجب على من غاب عن مكة أن ينوي عين الكعبة. والصحيح أنه لا يشترط العين؛ بل يكفي للغائب عنها أن يستقبل جهة الكعبة سواء نوى عين الكعبة أو لا.

(ونحو الخائف كمريض) لم يجد من يحوِّله يستقبل أي جهة قدر، والخائف -كمن اختفى من العدو أو غيره ويخاف أنه إذا تحرك واستقبل القبلة أن يشعر به العدوّ- فجاز صلاته قاعدًا أو قائمًا بالإيماء أو مضطجعًا حيث ما كان وجهه.

(وروي عنا أن الكعبة قبلة لمن في المسجد الحرام) وهو قبلة لمن في مكة، ومكةُ[٢] قبلة لمن في الحرم، والحرم قبلة للعالم. واعلم أن من كان غائبًا عن مكة[٣] ففرضه جهة الكعبة؛ إذ ليس في وسعه إلا جهتها والتكليف بحسب الوسع.

أقول: دل هذا على أن الغائب عنها لو توجه إلى طرف مع علمه قطعًا أن مكة ليست فيه؛ بل في طرف آخر ينبغي أن لا تجوز صلاته؛ إذ ترَك ما في وسعه من الأقرب وهو مكلف به؛ إذ التكليف بحسب الوسع فيكون مكلَّفًا بأكمل ما في وسعه، ويؤيده ما ذكر في الهبة من أنه «لو وهب حظه مما يقسم لشريكه قبل القسمة لم يصح؛ إذ القبض منصوص عليه، والمنصوص يراعى وجوده على أكمل الجهات كشرط استقبال القبلة في الصلاة؛ فإنه لو استقبل الحطيم لا تجوز.[٤]

---

[١] صاحب هذا القول هو الشيخ أبو عبد الله الجرجاني، والقول الأول للكرخي وتلميذه أبي بكر الرازي، كما في المحيط البرهاني لابن مازه، ٢٨٤/١؛ العناية للبابرتي، ٢٧٤/١.

[٢] ح - مكة، صح في الهامش.

[٣] ش: عن الكعبة في مكة.

[٤] ج - فإنه لو استقبل الحطيم لا تجوز، صح في الهامش.

وقبضه مقسومًا أكمل من قبضه مشاعًا فلم يصح مع كون الأكمل في وسعه»[١] فكذلك ما نحن بصدده فليتأمل. وأيضًا العدول عن العين إلى الجهة للضرورة وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة، ولا ضرورة في طرف عُرف قطعًا أن مكة ليست ثمة.

وأقول: جهتها هي طرفٌ عُرف أن الكعبة ثمة لا في غيره من الأطراف ولكن لا يعرف أنها في أيِّ جزء من أجزاء ذلك الطرف؛ فإذا توجه إلى جزء من أجزاء الطرف تجوز صلاته لإصابة الجهة. وإن توجه إلى طرف آخر مجزومٍ أن مكة ليست ثمة ينبغي أن لا تجوز على ما مر، وإن كانا في جهة واحدة من الجهات الأربع: المشرق والمغرب والشمال والجنوب. وذكر في فتاوى قاضيخان:[٢] «أما الاقتداء بالشافعي المذهب فقالوا: فلا بأس به إن لم يتحرف عن القبلة تحرّفًا فاحشا، ولا شك أنه إذا جاوز المغارب يكون فاحشًا».[٣]

أقول: هذا أيضًا يؤيد ما ذكرنا؛ لأن الذي ذكره يتحقق في بلادهم كبخارى وسمرقند ومرو وبلخ؛ فإن هذه البلاد شرقية شمالية بالنسبة إلى مكة فيكون قبلتهم إلى مغارب الشمس كما سيجيء؛ فلو جاوز المغارب بأن يتوجه إلى نقطة الجنوب وهو التوجه إلى الشمس وقت الاستواء لا تجوز صلاته، وإن كانت مكة في جنوبهم أيضًا؛ لأنه عرف أن مكة ليست في ذلك الطرف من الجنوب؛ لأن مكة بالنسبة إليهم جنوبية غربية فلا تصح صلاتهم إلا أن يستقبلوا كذلك.

وبلاد الروم كبورصة وأدرنة وفلبة ونحوها غربية شمالية بالنسبة إلى مكة، ومكةُ شرقية جنوبية بالنسبة إلى هذه البلاد المذكورة فينبغي أن تصح صلاة أهلها

---

[١] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ١٢/٢.

[٢] هو الحسن بن منصور فخر الدين قاضيخان الأوزجندي (ت. ٥٩٢هـ/١١٩٦م). وله الفتاوى في أربعة أسفار، وشرح الجامع الصغير، وشرح الزيادات، وشرح أدب القاضي للخصاف. وعده ابن كمال باشا من المجتهدين في المسائل. قال اللكنوي: قال قاسم بن قطلوبغا: في تصحيح القدوري: «ما يصححه قاضيخان مقدم على تصحيح غيره؛ لأنه فقيه النفس». انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا، ١/١٥١؛ الفوائد البهية للكنوي، ص.١١١.

[٣] فتاوى قاضيخان، ١/٨٧.

إذا استقبلوا إلى طرف شرقي جنوبي، لا لو توجهوا إلى نقطة الجنوب كما مر في قبلة بخارى ونحوه. ويقرب مما ذكرنا ما ذكر أن جهة الكعبة هي الجانب الذي إذا توجّه إليه الإنسان يكون مسامِتًا للكعبة أو لهوائها تحقيقًا أو تقريبًا.

[٢٥و] ومعنى التحقيق: / أنه لو فُرض خط من جبينه على زاوية قائمة يكون مارًّا على الكعبة أو هوائها. ومعنى التقريب: أن يكون ذلك منحرفًا عنها أو هوائها انحرافًا لا يزول به المقابلة بالكلية.

ثم إن مكة لما بعدت عن ديارنا بُعْدًا مفرطًا تحقق المقابلة إليها في مسافة بعيدة على نسق واحد؛ فإنا لو فرضنا خطًّا من جبين من استقبل القبلة على التحقيق في ديارنا ثم فرضنا خطًّا آخر يقطع ذلك الخط على زاويتين قائمتين من يمين المستقبل وشماله لا يزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال إلى اليمين والشمال على الخط الثاني بفراسخ كثيرة؛ فلذلك وضع العلماء القبلة في البلاد المتقاربة على سمت واحد بأن جعلوا القبلة ببخارى أو سمرقند ونَسَف وكش وترمذ وبلخ ومرو موضع غروب الشمس إذا كانت في آخر الميزان وأول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة لبقاء المقابلة في هذا القدر ونحوه من المسافة، ولم يخرجوا لكل مسجد على حدة سمت الكعبة على التحقيق؛ لأن ذلك خارج عن الوسع.

أقول: الحاصل أن المدار هو الوسع على ما يفيده العقل والنقل، وأن نسبة طرف الكعبة إلى الغائب عنها كنسبة عينها إلى من في مكة؛ فإذا توجه إلى طرف يجزم أن مكة ليست ثمة ينبغي أن لا تجوز كما لو توجه في مكة إلى طرف ليس فيه شيء من الكعبة.

وذكر في **الإحياء**:[١] أن جهة الكعبة هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان إلى العينين كساقي المثلث. ولم أر في بحث الجهة أوسع من هذا القول، ولكني لم أجده في الكتب الحنيفة؛ بل وجدته في الإحياء

---

١ ج: وذكر بعض الشافعية.

للإمام الغزالي[١] وفي بعض الكتب الشافعية.[٢] وذكر في التفسير الكبير:[٣] «قال في التهذيب: لو وقف الإمام في المسجد الحرام خلف المقام واستدار القومُ بالبيت جاز، ولو امتد الصف فلا صلاة لمن خرج عن محاذاة الكعبة وصح عند أبي حنيفة؛ إذ الجهة تكفي عنده وهو اختيار الغزالي في الإحياء. وللشافعي قوله تعالى: ﴿شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ﴾؛[٤] فإن الشطر هو الجانب، وجانب الشيء ما يحاذيه ويقع في سمته. ولا يقال: ولىَّ زيد وجهه جانب عمرو إلا إذا قابل وجهه بوجهه، كذا في التفسير الكبير.[٥]

أقول: ما نسبه إلى أبي حنيفة لم أجد في الكتب الحنفية؛ إذ الجهة معتبرة عند الحنفية في حق غير المكي، وأما في المسجد الحرام فلا يستقبل إلا إلى عين الكعبة وفاقًا.[٦]

واعلم أن القواعد المذكورة في كتب الهيئة لاستخراج سمت القبلة مقبولة عند الفقهاء فينبغي أن لا تهمَل في مواضع يقدر على استعمالها؛ فإنها تفيد التحقيق أو التقريب ولا يعتبر طعن البعض؛ ألا يرى أنه إذا كان في المفازة والسماء مصحية وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لم يجز له التحري؛ لأن هذا فوق التحري.

وقبلة أدرنة على ما أفادته الدائرة الهندية وغيرها[٧] هي منتصف ما بين

---

١ من كبار الصوفية والفقهاء الشافعية والمتكلمين والأصوليين، له باع طويل في أكثر العلوم الإسلامية. وله: الوجيز والوسيط والبسيط في الفقه، والمستصفى والمنخول وشفاء الغليل في الأصول، والإحياء وكيمياء السعادة في التصوف، ومعيار العلوم ومحك النظر في المنطق، والاقتصاد في الاعتقاد وتهافت الفلاسفة في الكلام والفلسفة وغيرها من المؤلفات. (ت. ٥٠٥هـ/١١١١م). انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٣٢٢/١٩-٣٤٦.

٢ ح ش – وفي بعض الكتب الشافعية.| نقلها المصنف عن الإحياء بتصرف واختصار انظر: إحياء علوم الدين للغزالي، ٣٣٢/٢-٣٣٤.

٣ لمحمد بن عمر الإمام فخر الدين الرازي (ت. ٦٠٦هـ/١٢٠٩م) إمام المتكلمين ذو الباع الواسع في علوم شتى وله كتاب في الأصول مسمى المحصول، والمحصل في الكلام وغيرها من المؤلفات القيمة. انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي، ٨١/٨-٨٢.

٤ سورة البقرة، ١٤٩/٢.

٥ نقل المصنف عن التفسير الكبير للرازي بتصرف: ١٢٥/٤-١٢٦.

٦ ج – وذكر في التفسير الكبير... إلى عين الكعبة وفاقًا، صح في الهامش.

٧ وفي هامش ح ش: كالإصطرلاب.| الإصطرلاب (اسطرلاب): جهاز استعمله المتقدمون في تعيين ارتفاعات الأجرام السماوية ومعرفة الوقت والجهات الأصلية. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ١٧٦/١.

نقطة الجنوب وبين مشرق أول الربيع مائلًا من المنتصف إلى نقطة الجنوب بقدر ثلاثة أجزاء ونصف جزء من أجزاء الدائرة المقسومة بثلاثمائة وستين جزءً، ويصير ربعها تسعين جزءً. ويماثلها قبلة كليبولي وفلبة وغيرها من بلاد روم إيلي المتقاربة لأدرنة طولًا وعرضًا.

(ولو اشتبه ولم يحضر مخبر تحرى)[١] لما روي أن الأصحاب تحروا وصلّوا وسمع النبي عليه السلام ولم ينكر عليهم.[٢] ولو لم يجز التحري لأنكر عليهم؛ إذ السكوت عن الحرام حرام. قوله: "ولم يحضر" إلخ دل على أنه لا يجب عليه أن يطلب من يسأله ولا أن يستخرجهم من منازلهم ليسألهم، ودل على أنه لو بحضرته من يسأله لا يتحرى حتى لو كان بمفازة فأخبره رجلان إلى جانب آخر أخذ بقولهما إن كانا من أهل ذلك الموضع وإلا لا.

أقول: لو أخبره مسلم واحد عدل ينبغي أن يأخذ بقوله؛ لأن استقبال الكعبة من الديانات فيقبل فيه قول الواحد العدل، ووجدتُ الروايةَ كذلك في النهاية[٣] بعد ما كتبت.

(ولو عدل عن جهة تحرٍ وأصاب يجيزه «س» كتحري الأواني)، لو أعرض عما أدى إليه تحريه وأصاب الطاهر صح فكذا هذا (لحصول المرام) / وهو إصابة القبلة، ولهما ترك ما أُمر وهو أن يستقبل جهة تحريه. (ولو شرع بلا تحريه فظهر في الصلاة أنه أصاب لا يأمر «س» باستئناف؛ إذ لا يفيد)؛ إذ المعاد كالأول، (ولهما فساد بناء القوي على الضعيف)؛ إذ حاله بعد العلم أقوى من حاله قبله. [٢٥ظ]

(تحرّوا جهات وجهلوا حال إمامهم ولم يتقدموه صح؛ إذ قبلتهم جهاتهم ولم تمنع المخالفة[٤] كجوف الكعبة).

---

١ «التحري: بذل المجهود لنيل المقصود». انظر: درر الحكام لملا خسرو، ١/٦٠.

٢ لروايات الحديث المختلفة انظر: سنن ابن ماجه، إقامة الصلاة والسنة فيها ٦٠؛ سنن الترمذي، الصلاة ٢٥٧.

٣ النهاية للسغناقي، ٦٢ظ-٦٣و.

٤ أي: مخالفة الجماعة الإمامَ في جهة القبلة.

(فلم نأمر «ع»[١] **بإعادتها ولو استدبر القبلة. ويتحول لو علم خطأه فيها أو تحول رأيه).**

[النية]

(وتجب النية بلا فصل بما لا يليق، فعن «م» أن التوضؤ لا يفصل؛ وذكر أنه لو خرج من بيته ناويًا وأتم بلا نية حين كبّر صح ما لم يوجد خلاف جنسها)؛ إذ النية وجدت فتبقى حكمًا حتى يأتي المُبطل ولم يوجد، بخلاف ما لو اشتغل بعمل ليس من جنس الصلاة.

(فلم نشترط قِران النية بتحريم ولم يصح تأخيرها، قيل:[٢] **يصح ما دام في الثناء، قيل: يصح ما لم يركع)** كجواز تأخر نية الصوم إلى الزوال. **(ندب التلفظ)** على وفق نيته.[٣] **(كفى أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي)** وأدناها ما لو سئل لأمكنه أن يجيب على البديهة، وإن لم يقدر على أن يجيب إلا بتأمل لم تجز صلاته، ولا عبرة للذكر باللسان؛ لأنه كلام لا نيةٌ، فإن فعله فهو حسن. وقيل: الأصح أنه لا يكفي أن يعلم بقلبه؛ إذ العلم يغاير النية، ألا يرى أن من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر، ولا يقيم المسافر بعلم الإقامة ولو نواها يصير مقيمًا.

(وكفى مطلق النية للنفل والسنة والتراويح، قيل: لا بد من نية السنة) والتراويح على التعيين **(كتعيين الفرض كظهرٍ مثلًا أو فرض الوقت).**

---

١ انظر لتفاصيل قول الشافعية: روضة الطالبين للنووي، ١/٣٢٦-٣٢٩.

٢ القائل هو الكرخي والتفريع على قوله، كما في العناية للبابرتي، ١/٢٧٢.

٣ قال ابن الهمام في فتح القدير: «قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح أصلي كذا، ولا عن أحد من الصحابة والتابعين؛ بل المنقول أنه كان صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة كبر وهذه بدعة إلخ. وقد يفهم من قول المصنف [المرغيناني] لاجتماع عزيمته أنه لا يحسن لغير هذا القصد؛ وهذا لأن الإنسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فإذا ذكره بلسانه كان عونًا على جمعه ثم رأيته في التجنيس قال: والنية بالقلب لأنه عمله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته». انظر: فتح القدير لابن الهمام، ١/٢٧٣.

(يضم المؤتم نية المتابعة) إلى نية الصلاة؛ إذ قد يلحقه فساد بفساد الصلاة بإمامه فلا بد من التزامه المتابعة. (ولو نوى صلاة إمامه قيل: كفى، وقيل: لا. وللجنازة ينوي الصلاة لله والدعاء للميت).

فصل صفة الصلاة

(فرض التحريم، نعده شرطًا لا ركنًا، وقيل: هو ركن) كالشافعي.[1] (فنبني النفل على تحريم الفرض قبل السلام) كما يصلى النفل بوضوء الفرض وعند «ع» لا يبنى.

أقول: على هذا ينبغي أن يجوز بناء الفرض على تحريم النفل والفرض أيضًا كما يصلى الفرض بوضوء النفل. فإن قيل: ينبغي أن لا يجوز في النفل؛ لأنه كبناء القوي على الضعيف.[2] **أقول:** هذا وجه ولكنه لا يخلو عن المناقشة. وذكر أن بناء النفل على تكبير النفل يجوز، وأما بناء الفرض على تكبير الفرض فقيل: يجوز وقيل: لا، وكذا الفرض على النفل قيل: يجوز وقيل: لا. وذكر أن أداء صلوات كثيرة بتكبيرة واحدة يجوز حتى لو بنى على الظهر ركعتيه أو العصر أو فائتة أخرى جاز.

قال («ك»: لم يجز إلا بالله أكبر[3] للخبر): «لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه، ويستقبل القبلة، ويقول: الله أكبر»[4] وعند (الشافعي يجوز بالمعرَّف) أيضًا وهو: الله الأكبر؛[5] (لأنه أبلغ)، وعند «س» يجوز بهما وبالكبير ومنكرة فقط لو يحسن التكبير لقوله عليه السلام: «تحريمها التكبير»،[6]

---

[1] روضة الطالبين للنووي، ١/٣٣٦.

[2] فقد علل البابرتي عدم جواز بناء الفرض على النفل بهذا التعليل ولعل المصنف قصد بقوله: «لا يخلو عن المناقشة». البابرتي. انظر للتفصيل: العناية للبابرتي، ١/٢٨٦.

[3] الذخيرة للقرافي، ٢/١٦٧.

[4] فروي بألفاظ تدل على ما استدل به المصنف منها ما في سنن أبي داود بلفظ «إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله تعالى، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين، ثم يكبر الله عز وجل ويحمده، ثم يقرأ من القرآن ما أذن له فيه وتيسر». انظر: سنن أبي داود، الصلاة ١٤٧؛ نصب الراية للزيلعي، ١/٧.

[5] روضة الطالبين للنووي، ١/٣٣٦.

[6] لروايات الحديث المختلفة انظر: سنن ابن ماجه، الطهارة وسننها ٣؛ سنن أبي داود، الطهارة ٣٠.

والتكبير دائر بين هذه الأربع. وعند «حم» يجوز بكل لفظ يفيد تعظيمه تعالى كسبحان الله والحمد لله لإطلاق قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾،[١] أريد به تكبيرة الافتتاح؛ إذ الذكر الذي يتعقبّه الصلاة بلا فصل ليس إلا تكبيرة الافتتاح فلم يجز تقييده بلفظ؛ لأنه نسخ. فإن قيل: الواجب عليه / التكبير لقوله تعالى: [٢٦و] ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾،[٢] ولم يأت به. قلنا: أتى به؛ إذ التكبير لغة التعظيم فقد وجد، ولفظ التكبير ثبت بالخبر فيجب العمل به، فكره الافتتاح بغيره لمن يحسنه.

ولو كان الاسم مشتركًا كالرحيم؛ فإن أراد به ذاته تعالى يصير شارعًا في الصلاة؛ إذ الإرادة والنية تقطع الاحتمال. ولو كبّر بالفارسية قادرًا على العربية جاز عند «ح» لوجود ذكر اسم الله تعالى ولم يجز عندهما. ولو قال: "الله" ولم يزد عليه جاز عند «حم» لا عند «س» ومعه «م» في قول. ولم يجز بنحو: اللّٰهم اغفر لي، وأستغفر الله، أو أعوذ بالله، أو إنا لله، أو ولا حول ولا قوة إلا بالله لقصور التعظيم؛ لأنه مشوب بحاجته، والمأمور الذكر الخالص. ولو قال: "اللّٰهم" صح عند البصريين؛ لأنه بمعنى يا الله فكان ثناء خالصًا ولم يجز عند الكوفيين؛ إذ تقديره يا الله أمِنّا بخير أي: أرده واصرفْه إلينا فكان سؤالا كاللّٰهم اغفر لي. ولو قال: الله أكبر بالگاف جاز؛ إذ العرب يبدِّل الكاف بالگاف.

(والقيام والقراءة وفرضها آية) عند «ح» مطلقًا، **(وقالا: طويلة أو ثلاث آيات قصار؛** إذ لا يعد في القصيرة قارئًا عرفًا. **وهي بالفارسية تجزئ بكراهة،**[٣] **وكذا غيرها في الأصح)** كتركي وهندي وغيره. وقيل: لم يجز بغير الفارسية.[٤] وهذا عند «ح» وهما قيّدا الإجزاء بالعجز عن العربية، والأصح أن «ح» رجع إلى قولهما.[٥]

---

[١] سورة الأعلى، ١٥/٨٧.

[٢] سورة المدثر، ٣/٧٤.

[٣] المفهوم من البدائع والعناية أن القراءة بغير العربية لمن يحسن العربية ليس مكروهًا عند الإمام إلا أنه يصير مسيئًا لمخالفته السنة المتوارثة. انظر: البدائع للكاساني، ١/١١٢-١١٣؛ العناية للبابرتي، ٢٩٠/١.

[٤] قال في العناية: «القائل هو أبو سعيد البردعي فإنه قال: إنما جوز أبو حنيفة القراءة بالفارسية دون غيرها من الألسنة لقرب الفارسية من العربية. قال الكرخي: والصحيح النقل إلى أي لغة كانت. صحح المرغيناني وغيره من جمهور فقهاء الحنفية قول الكرخي». انظر للتفصيل: العناية للبابرتي؛ فتح القدير لابن الهمام، ٢٩٠/١.

[٥] راوي رجوع أبي حنيفة عن هذا القول هو أبو بكر الرازي، كما في العناية للبابرتي، ٢٩١/١.

(والركوع والسجود للنص) أي: هذا دليل لما سبق من الفرائض من أول الفصل إلى هنا. أما التحريمة فلقوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾،[١] وأما القيام فلقوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾،[٢] وأما القراءة فلقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾،[٣] وأما الركوع والسجود فلقوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾.[٤]

(والعقدة الأخيرة للخبر) قال عليه السلام لابن مسعود حين علَّمه التشهد: «إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك».[٥] (قدَّروها بالتشهد) أي: بقدر ما يمكن فيه من قراءة التشهد إلى قوله: "عبده ورسوله" وهو الأصح.[٦] (وقيل: بقدر الشهادتين). وعند «ك»[٧] إذا قعد بقدر أن يسلم تم صلاته لقوله عليه السلام:[٨] «إذا رفعت رأسك من السجدة فقد تمت صلاتك».[٩]

(والخروج بصنعه فرض عند «ح»).

وتكلموا في تكرار السجود فقيل: إنه تعبدٌ لا يطلب فيه المعنى والحكمة كأعداد الركعات. وقيل: لما أخذ الله الميثاق من ذرية آدم أمرهم بالسجود تصديقًا لما قالوا فسجد المسلمون لا الكفار، فلما رفعوا رؤوسهم رأوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانيًا شكرًا لما وفِّقوا على السجود، فصار المفروض سجدتين. وقيل: الأول للامتثال، والثاني لترغيم الشيطان.

---

[١] سورة المدثر، ٧٤/٣.

[٢] سورة البقرة، ٢/٢٣٨.

[٣] سورة المزمل، ٧٣/٢٠.

[٤] سورة الحج، ٢٢/٧٧.

[٥] مسند أحمد، ١٠٩/٧.

[٦] لم يتطرق المصنف إلى إثبات الفرضية بخبر الواحد مع أنه مهم. قال البابرتي: فإن قيل: هذا خبر واحد وهو بصراحته لا يفيد الفرضية فكيف مع هذا التكلف العظيم؟ أجيب بأن قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ مجمل، وخبر الواحد لحق بيانًا به، والمجمل من الكتاب إذا لحقه البيان الظني كان الحكم بعده مضافًا إلى الكتاب لا إلى البيان في الصحيح، وقد قررنا ذلك في التقرير. لا يقال: فليكن الأمر في قراءة الفاتحة كذلك فتكون واجبة؛ لأن نص القراءة ليس بمجمل؛ بل هو خاص فتكون الزيادة عليه نسخًا بخبر الواحد وهو لا يجوز. وفيه وجه آخر وهو أن خبر الواحد إن كان متلقى بالقبول جاز إثبات الركنية به فأولى أن يجوز إثبات الفرضية؛ لأن درجة الركنية أعلى، وقد ثبتت ركنية الوقوف بعرفات بقوله عليه الصلاة والسلام: «الحج عرفة». انظر: العناية للبابرتي، ١/٢٨٢.

[٧] الذخيرة للقرافي، ٢/١٩٨.

[٨] ج – لقوله عليه السلام.

[٩] سنن أبي داود، الصلاة ١٤٧.

[فصل واجبات الصلاة]

(تجب الفاتحة، وعندهم فرض.[١] وضم آية) وعندهم سنة، وعن «ك» أنه فرض.[٢] (وتعيين الأوليين للقراءة). وعندهم الفاتحة فرض في الكل. ووجوب الفاتحة في كل الركعات رواية عن «ح». (والترتيب في فعل مكرر) في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام وأتم صلاته ثم تذكر لا تفسد صلاته وعليه أن يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسهو لترك الترتيب. وأما ترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود ففرض كذا في الكافي.[٣]

وذكر في شرح الوقاية:[٤]

> أن قوله:[٥] "فيما تكرر" ليس قيدًا يوجب نفي الحكم عما عداه؛ فإن مراعاة الترتيب في الأركان التي لا تتكرر في ركعة واحدة كالركوع / واجبة أيضًا على ما يأتي في باب سجود السهو: أن سجوده للسهو يجب بتقديم ركنٍ إلخ وأوردوا لنظيره الركوع قبل القراءة، وسجدة السهو لا تجب إلا بترك الواجب فعلم أن الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع أنهما غير مكررين في ركعة واحدة. ويخطر ببالي أن المراد بما تكرر في الصلاة تحرزًا عما لا يتكرر في الصلاة على سبيل الفرضية، وهو تكبير الافتتاح والقعدة الأخيرة؛ فإن الترتيب في ذلك فرض.[٦] [٢٦ظ]

أقول: هذا ينافي ما نقلناه من الكافي من أن ترتيب القيام على الركوع فرض، وينافي أيضًا ما في الكافي في آخر باب الحدث في الصلاة من أنه: «لو تذكَّر في الركوع أنه لم يقرأ السورة فعاد للقراءة فإنه يرتفض ما كان فيه» إلى قوله: «الترتيب شرط بين المتحد والمتحد».[٧] وينافي أيضًا ما ذكر في فصل الإمامة

---

١ الأم للشافعي، ٢/٢٤٣-٢٤٤؛ روضة الطالبين للنووي، ١/٣٤٨؛ الذخيرة للقرافي، ٢/١٨٣. قال ابن قدامة في المغني: «هذا المشهور عن أحمد، وعنه أن الفاتحة لا تتعين، وتجزئ قراءة آية من القرآن من أي موضع كان وهذا قول أبي حنيفة». ٢/١٤٦-١٤٧.

٢ نسبة هذا القول إلى مالك ليس بدقيق. قال القرافي في الذخيرة: «السنة الثالثة: السورة مع أم القرآن. قال في الكتاب -أي المدونة- إن تركها صحت صلاته. وروي عن مالك أنها فضيلة لا توجب سجودًا». انظر: الذخيرة للقرافي: ٢/٢٠٨.

٣ الكافي لحافظ الدين النسفي، ٤٣و.

٤ ج - كذا في الكافي وذكر، صح في الهامش.

٥ أي: قول صاحب الوقاية، وهو تاج الشريعة جد صدر الشريعة صاحب الشرح.

٦ شرح الوقاية لصدر الشريعة، ٢/١١٩.

٧ الكافي لحافظ الدين النسفي، ٦٣ظ.

في مسألة من سُبق بركعة ونام في ثنتين من أن ترتيب أفعال الركعة الواحدة شرط بالاتفاق حتى أنه لو سجد قبل الركوع لا يجوز بالاتفاق. فظهر بهذا أن مرادهم بالمكرر ما يتكرر في كل ركعة. وأما ترتيب القراءة على الركوع ونحوه مما أوجبوا فيه سجدة السهو فيحتمل أن يجب السجود فيه لتأخير الركن عن محله لا لأن الترتيب واجب؛ فإنه لما ركع قبل القراءة تأخر ركن القراءة عن محله فوجب السجود للتأخير وإن كان الترتيب شرطًا لا واجبًا فلا يلزم من وجوب السجدة المذكور كون الترتيب واجبًا؛ بل يكون الترتيب شرطًا كما نقلناه، مع أنه يجب للسجود لما قلنا من تأخير الركن.

(وتعديل الأركان) وهو لبث في كل ركن بقدر تسبيحة. **(وعند «سهم»[١] فرض. والقعدة الأولى، وقيل: سنة[٢] كقولهم.[٣] والتشهد، وقيل: سنة في الأولى، وعند «ع» سنة[٤] فيه وفرض في الثاني، وعند «ك» سنة[٥] فيهما. ولفظ السلام، وعندهم فرض.[٦] وقنوت الوتر، وعندهم سنة.[٧] وتكبيرات العيدين، وعند «سهم»[٨] سنة. والجهر والإخفاء في محلهما، وعندهم سنة. وعن «ك» تفسد بالتعمد.[٩]**

---

١ المغني لابن قدامة، ١٧٧/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٣٥٥/١؛ الذخيرة للقرافي، ٢٠٥/٢.

٢ القائل هو الكرخي والطحاوي، كما في الاختيار للموصلي، ١٨٤/١.

٣ المشهور من مذهب أحمد أن القعدة الأولى واجب، وذكر ابن قدامة هذا القول ونصره. انظر: المغني لابن قدامة، ٢١٧/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٣٦٦/١؛ الذخيرة للقرافي، ٢١٢/٢.

٤ روضة الطالبين للنووي، ٣٦٦/١.

٥ الذخيرة للقرافي، ٢١٢/٢.

٦ الأم للشافعي، ٢٧٨/٢؛ المغني لابن قدامة، ٢٤١/٢؛ الذخيرة للقرافي، ١٩٨/٢.

٧ الذخيرة للقرافي، ٢٣٠/٢؛ قال ابن قدامة: «إن القنوت مسنون في الوتر في الركعة الواحدة في جميع السنة. وعن أحمد: أنه لا يقنت إلا في النصف الأخير من رمضان». انظر: المغني لابن قدامة، ٥٨٠/٢؛ قنوت الوتر إنما يستحب في المذهب الشافعي في النصف الأخير من شهر رمضان، كما في روضة الطالبين للنووي، ٣٥٨/٢.

٨ الأم للشافعي، ٥٠٧/٢-٥٠٨؛ روضة الطالبين للنووي، ٥٨٠/١؛ الذخيرة للقرافي، ٤٢٠/٢.

٩ قال في الذخيرة: «السنة الأولى والثانية: الجهر فيما يجهر فيه والسر فيما يسر فيه». الذخيرة للقرافي، ٢٠٧/٢. إعادة الصلاة بجهر القراءة في الظهر والعصر والعكس في غيرهما مبني على الخلاف في إعادة الصلاة في ترك السنن المؤكدة في الصلاة وهي: السورة والجهر والإسرار والتكبير وسمع الله لمن حمده والتشهد الأول والجلوس له والتشهد الأخير. انظر: الذخيرة للقرافي، ٢٢٥/٢.

ومواظبته عليه السلام بلا ترك آية وجوب ما مر) من الواجبات من قوله: تجب الفاتحة إلى هنا.

أقول: ينافيه ما ذكروه قبيل فصل نقض الوضوء في مسألة الولاء حيث استدل مالك على فرضيته بمواظبته عليه السلام. فأجيب: بأنها دليل السنية لا الوجوب، وتتمة الاعتراض تُطلب ثمة.

[فصل سنن الصلاة]

(سن رفع يديه للتحريم، يحاذي إبهامه شحمتي أذنيه)؛ لأنه عليه السلام إذا كبّر رفع يديه حذاء أذنيه.[١] وقال طاووس:[٢] يحاذي إبهاماه فوق الرأس لفعله عليه السلام، (وعندهم منكبيه[٣] كالمرأة) لفعله عليه السلام.[٤]

أقول: سنة الرفع يحتمل أن يحصل على أي وجه كان مما ذكر فيستوي الكل.

وهي ترفع كالرجل في رواية عن «ح».[٥] (يأمر «س» بمقارنة بين الرفع والتكبير) لإمكان المقارنة هنا بخلاف كلمة الشهادة، (وهما قدّما الرفع؛ لأنه نفي والتكبير إثبات) ككلمة الشهادة فيقدّم النفي على الإثبات كما في كلمة الشهادة. (وسن نشر أصابعه)؛ لأنه عليه السلام كبّر ناشرًا أصابعه. وظنَّ البعض[٦] أن المراد بالنشر التفريج وهو غلط؛ بل أراد به النشر عن الطي يعني يرفعهما منصوبين لا مقبوضين. (وجهر إمامه بالتكبير) لإعلام الجماعة.

---

١ مسند أحمد، ٦١٥/٣٠.

٢ هو أبو عبد الرحمن طاووس ابن كيسان (ت. ١٠٦هـ/٧٢٤م)، الفقيه القدوة عالم اليمن، الفارسي. سمع من زيد بن ثابت، وعائشة، وأبي هريرة، وزيد بن أرقم، وابن عباس، ولازم ابن عباس مدة، وهو معدود في كبراء أصحابه. انظر: سير أعلام البلاء للذهبي، ٤٨/٥-٤٩.

٣ الأم للشافعي، ٢٣٤/١؛ قال ابن قدامة في المغني: «وهو مخير في رفعهما إلى فروع أذنيه أو حذو منكبيه وإنما خير؛ لأن كلا الأمرين مروي عن رسول الله». المغني لابن قدامة، ١٣٦/٢-١٣٧؛ الذخيرة للقرافي، ٢٢١/٢.

٤ صحيح البخاري الأذان ٨٤؛ صحيح مسلم، الصلاة ٢١.

٥ هذا ما رواه الحسن عن أبي حنيفة، كما في البدائع للكاساني، ١٩٩/١؛ العناية للبابرتي، ٢٨٨/١.

٦ وهذا البعض أشار إليه السرخسي والكاساني بلا تسميته ولذلك لم نتمكن من تحديده. انظر: المبسوط للسرخسي، ١١/١؛ البدائع للكاساني، ١٩٩/١.

[٢٧و] (ووضع يمينه على شماله تحت سرته) للخبر: / أن من السنة أن يضع المصلي يمينه على شماله.[١] وعندهم تحت صدره.[٢] (يأمر «س» بقبض رسغه محلِّقًا بخنصره وإبهامه) واستُحسن قول «س».[٣] (وأمر «م» بالوضع على رسغه فقط) بلا قبض. وقيل: يضع كفه اليمنى على كفه اليسرى، وقيل: يضع كفه اليمنى على ذراعه.[٤] وقال («ك» يرسل) يديه؛[٥] لأنه عليه السلام كان يرسل. (والأوزاعي[٦] يخير) بين إرسال ووضع. (وتضع المرأة على الصدر.)

(جعله «م» سنة قراءة، وهما سنة قيام فيه ذكر مسنون فيرسل بين تكبيرات العيد) وفاقًا؛ إذ ليس بينهن قراءة ولا ذكر مسنون، ويكون الجنازة والقنوت والثناء على الخلاف يرسل عند «م» لا عندهما، (وقيل: سنة كل قيام) فيه ذكر أو لا فلا يرسل بين تكبيرات العيد؛ بل يضع.

(وسن الثناء)؛ لأنه عليه السلام كان يقرأ سبحانك[٧] إلخ ولا يزيد عليه، (وعند «ع» سن قوله: وجهت) إلخ؛ لأنه عليه السلام كان يقوله إذا استفتح الصلاة.[٨]

---

١ فأما رواية وضع اليد اليمنى على اليسرى فرواها البخاري في الصحيح، الأذان ٨٧؛ وأما وضعهما تحت السرة فروي عن علي موقوفًا بلفظ «من سنة الصلاة وضع الأيدي على الأيدي تحت السرر». انظر: مصنف ابن أبي شيبة، ٣٩١/١؛ انظر أيضا للتفصيل: نصب الراية للزيلعي، ٣١٣/١.

٢ روضة الطالبين للنووي، ٣٣٩/١؛ قال القرافي: «قال عبد الوهاب: تحت الصدر وفوق السرة وهو ظاهر حديث الموطأ». انظر: الذخيرة للقرافي، ٢٢٩/٢؛ قال ابن قدامة: «اختلفت الروايات في موضع اليد عن أحمد: تحت السرة، فوق السرة والتخيير فيه». والمفهوم من كلام ابن قدامة أنه مال إلى الأول؛ لأنه عنون المسألة "يجعلهما تحت سرته" انظر: المغني لابن قدامة، ١٤١/٢.

٣ قال في البدائع: «وعن أبي جعفر الهندواني أنه قال: قول أبي يوسف أحب إلي؛ لأن في القبض وضعًا وزيادة وهو اختيار مشايخنا بما وراء النهر». انظر البدائع للكاساني، ٢٠١/١.

٤ ج - على كفه اليسرى وقيل: يضع كفه اليمنى على ذراعه، صح في الهامش.

٥ عد القرافي وضع اليدين إحداهما على الأخرى في القيام من فضائل الصلاة ثم ذكر ثلاثة أقوال في المذهب: الكراهة في الفرض رواية ابن القاسم، والإباحة في الفرض والنفل رواية أشهب، والاستحباب فيهما رواية مطرف. انظر الذخيرة للقرافي، ٢٢٨/٢-٢٢٩.

٦ أبو عمرو الأوزاعي عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد، شيخ الاسلام، وعالم أهل الشام. تلقى العلم على يد كثير من كبار التابعين. صار بينه وبين أئمة الحنفية مناقشات حتى ألف أبو يوسف كتابا باسم "الرد على سير الأوزاعي" (ت. ١٥٧هـ/٧٢٤م) سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٠٧/٧-١٣٤.

٧ سنن أبي داود، الصلاة ١٢٢؛ سنن الترمذي، أبواب الصلاة ١٧٩.

٨ مسند أحمد، ١٣٢/٢-١٣٣؛ صحيح مسلم، الصلاة ٢٠٢.

(ويجمع «س» بينهما مقدِّمًا أيا شاء)؛ لأنه عليه السلام كان يجمع بينهما.[١] وعند «ك» يتركهما؛[٢] لأنه عليه السلام وأبا بكر وعمر وعثمان وعليًا رضوان الله عليهم أجمعين كانوا يفتتحون الصلاة بالفاتحة.[٣] قوله: "لفعله عليه السلام" دليل الكل.

أقول: يحتمل الكل؛ لأنه يحتمل أنه عليه السلام تركهما تارة وجمعهما تارة، وأفرد أحدهما تارة هذا وتارة ذاك فحينئذ يجوز أن يكون الكل سواء. (ثم قيل:[٤] يأتي بالتوجه قبل التكبير عملًا بالأخبار) المذكورة فيه، قيل: لا (لتتصل النية بالتكبير، ولئلا يمكث في المحراب قائمًا مستقبلًا بلا صلاة)؛ لأنه مذموم.

(والتعوذ لقوله تعالى): ﴿إِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾.[٥] (وأُجمع على أن الأمر للسنية، رجّح أعوذ على أستعيذ) عند أبي عمرو وعاصم وابن كثير، واختار حمزة عكسه؛ إذ المذكور في الآية أستعيذ لا أعوذ. (يجعله «س» تبعًا للثناء صونًا للصلاة عن الوسوسة)؛ إذ الأمر بالتعوذ عند القراءة لدفع الوسوسة والصلاةُ أحوج إليه لاشتمالها على أذكار وأفعال وقراءة، وكلما كثر أنواع العبادات توجّه الشيطان أكثر فيحتاج إلى التعوذ أكثر، (وهما للقراءة لما تلي)؛ فيتعوذ المؤتم عنده لا عندهما، والمسبوق يتعوذ بعد الثناء عنده، وحال القضاء عندهما، ويتعوذ قبل تكبيرات العيد بعد الثناء عنده، وبعدها عندهما، ويتعوذ في الركعة الأولى فقط عندنا، وفي الركعات كلها عند «ع».[٦]

(والتسمية ونُسرها كتعوذ) لقول ابن مسعود رضي الله عنه: «ما جهر بها النبي عليه السلام في صلاة مكتوبة قط».[٧] وللشافعي قول علي رضي الله عنه

---

١ قال الزيلعي: «قلت: غريب من حديث علي، وقد روي من حديث ابن عمر. ومن حديث جابر». انظر لطرق الحديث المختلفة: نصب الراية للزيلعي، ٣١٩/١.

٢ الذخيرة للقرافي، ١٧٧/٢.

٣ صحيح البخاري، الأذان ٨٩.

٤ عبر صاحب العناية القائل ببعض المتأخرين وعدّ منهم أبا الليث. انظر: العناية للبابرتي، ٢٩٥/١. قال في البدائع: ثم لم يرو عن أصحابنا المتقدمين أنه يأتي به قبل التكبير، وقال بعض مشايخنا المتأخرين: إنه لا بأس به قبل التكبير لإحضار النية ولهذا لقنوه العوام. البدائع للكاساني، ٢٠٢/١.

٥ سورة النحل، ٩٨/١٦.

٦ الأم للشافعي، ٢٤٣/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٣٤٦/١.

٧ صحيح البخاري، الأذان ٨٩. انظر لروايات المختلفة في جهر النبي صلى الله عليه وسلم البسملة وعدم جهره: نصب الراية للزيلعي، ٣٢٣/١-٣٦٣.

أن النبي عليه السلام: «كان يجهر بها في سائر الصلاة».[١] (ومحلها الركعة الأولى عند «ح»،[٢] وقالا: أول كل ركعة وهو رواية عن «ح» احتياطًا) لعلها آية من الفاتحة لاختلاف في أنها آية من كل سورة وعليه إعادة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه إعادة التسمية في كل ركعة ليكون أبعد عن الاختلاف كذا في النهاية.[٣]

(فأمر «م» بها بين السور في السرية)، وأما في الجهرية فلا يأتي بها عندنا وفاقًا؛ لأنه لو قرأها قراءة سرًا كما هو مذهبنا فيكون سكتة في وسط القراءة وذلك لم يؤثر. (وعند «ك» لا يقرأ شيء بين تكبير وفاتحة في الفرض) لا ثناء ولا تعوذ ولا تسمية؛[٤] بل إذا كبر شرع في الفاتحة بلا فصل بشيء لما روى أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام وأبا بكر وعمر وعثمان / وعليًا كانوا يفتتحون [٢٧ظ] الصلاة بالحمد لله رب العالمين.[٥]

(والتأمين، ومنع الإمام[٦] رواية) عن «ح». (نسرُّه) خلافًا للشافعي[٧] للخبر: «ثلاث يخفيهن الإمام التعوذ والتسمية والتأمين».[٨] (ولو سمع من الإمام في السرية ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قيل: يؤمِّن).

(والتكبير غير التحريم)؛ لأنه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع وخفض.[٩] (تفسد صلاته لو مد همزة الله أو أكبر أو باءه وكفر بتعمد الأولين)؛ إذ الاستفهام للشك.

(وتسبيح الركوع والسجود ثلاثًا) لقوله عليه السلام: «من قال في ركوعه: سبحان ربي العظيم ثلاثًا فقط تم ركوعه وذلك أدناه. ومن قال في سجوده:

---

١ روضة الطالبين للنووي، ٣٤٨/١.

٢ هذا ما رواه عنه الحسن، والرواية الأخرى روى عنه أبو يوسف، كما في البدائع للكاساني، ٢٠٤/١؛ العناية للبابرتي: ٢٩٩/١.

٣ النهاية للسغناقي، ٦٩ظ.

٤ قال القرافي: «قال في الكتاب [المدونة]: لا يقرأ البسملة في المكتوبة سرًا ولا جهرًا إمامًا أو منفردًا وهو مخير في النافلة». انظر: الذخيرة للقرافي، ١٧٦/٢.

٥ صحيح البخاري، الأذان ٨٩.

٦ قال البابرتي: «قيل من مذهب أبي حنيفة أن الإمام لا يقولها أصلًا؛ لأنه داع والداعي لا يؤمن». إلى أن قال: «والحق أن ذلك غير ظاهر الرواية وما على ظاهر الرواية فما ذكره في الكتاب فإنه يقولها ويخفيها وهو مذهب علي وابن مسعود». انظر: العناية للبابرتي، ٣٠٢/١.

٧ الأم للشافعي، ٢٤٩/٢.

٨ مصنف عبد الرزاق، ٨٧/٢.

٩ مسند أحمد، ١٧٤/٦؛ سنن الترمذي، أبواب الصلاة ١٨٨.

سبحان ربي الأعلى ثلاثًا فقد تم سجوده وذلك أدناه».[١] ولم يرد به أدنى الجواز وإنما أريد به أدنى الكمال لجواز الركوع والسجود بتوقف قدر التسبيحة؛ بل أقل ولو بلا ذكر. وقيل: يجب التسبيح. **(ندب للمنفرد الزيادة على الثلاث وِترًا، قيل:[٢] ينبغي للإمام خمس ليتمكن المؤتم من ثلاث).**

(وسن أخذ ركبتيه بيديه) لقوله عليه السلام لأنس: «إذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفرِّق بين أصابعك».[٣] **(وتفريج أصابعه في الركوع وضمهما في السجود وتركها بحالها في غيرهما. والإمام يكتفى بتسميع عند «ح» كمؤتم يكتفي بتحميد)** لقوله عليه السلام: «إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لك الحمد».[٤] قسم الذكر والقسمةُ تقطع الشركة إلا إذا دل الدليل كما في التأمين، وقالا: إن الإمام يأتي بالتحميد سرًّا[٥] لفعله عليه السلام ولا يجوز أن يحرِّض على شيء وينسى نفسه فيستحق التوبيخ بقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ﴾،[٦] الآية. **(نمنع المؤتم عن جمعهما)** خلافًا للشافعي،[٧] **(واكتفاء المنفرد بأحدهما[٨] والجمع روايتان عن «ح»،[٩] قالا: يجمع)** قوله: **(للخبر)** إشارة إلى جنس الأدلة من التكبير إلى هنا.

ولا يرفع يديه مع تكبير الركوع والرفع منه إلا عند «ع» وعن «ك» كهما.[١٠] **(وسن وضعهما بعد وضع ركبتيه)** لفعله عليه السلام **(ولم يخيِّروه. ووضع يديه وركبتيه سنة)** عندنا، واجب عند «عز»؛ فيجب طهارة محله عند «عز»[١١] لا عندنا.

---

١ سنن أبي داود، الصلاة ١٥٣؛ سنن الترمذي، أبواب الصلاة ١٩٤.

٢ نسب الكاساني هذا القول إلى سفيان الثوري. انظر: البدائع للكاساني، ٢٠٨/١.

٣ مصنف عبد الرزاق، ١٥١/٢.

٤ مسند أحمد، ١٨/١٦؛ صحيح البخاري، الصلاة ١٢٥؛ صحيح مسلم، الصلاة ٧١.

٥ وروي هذا القول عن أبي حنيفة أيضًا. انظر البدائع للكاساني، ٢٠٩/١.

٦ سورة البقرة، ٤٤/٢.

٧ الأم للشافعي، ٢٥٧/٢.

٨ ش - واكتفاء المنفرد بأحدهما؛ ج - واكتفاء المنفرد بأحدهما، صح في الهامش.

٩ الاكتفاء بأحدهما رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة، أما الجمع فرواية الحسن عنه، كما في البدائع للكاساني، ٢٠٩/١؛ الاختيار للموصلي، ١٧٥/١.

١٠ الأم للشافعي، ٢٣٧/٢. قال القرافي: «السنة السادسة عشر: رفع اليدين مع تكبيرة الإحرام. قال في الكتاب (أي: المدونة) لا أعرفه إلا في تكبيرة الإحرام وفي المذهب أقوال أربعة أخرى». انظر: الذخيرة للقرافي، ٢١٩/٢.

١١ في المذهب الشافعي في وجوب وضع اليدين والركبتين في السجدة قولان: الأظهر: لا يجب والقول الآخر واجب، ولكن مال النووي إلى الوجوب. انظر: روضة الطالبين للنووي، ٣٦١/١-٣٦٢.

(ويفرض «سهم» القومة والجلسة)[1] بين السجدتين، أي: يستوي فيهما بقدر تسبيحة لقوله عليه السلام لمن لم يفعله: «قم فصلِّ فإنك لم تصل».[2] (و«حم» سنَّاهما، وقيل: سنَّا الطمأنينة أيضًا) في نفس الركوع والسجود بقدر تسبيحة (ويجب في رواية) عنهما وهو المذكور في الواجبات. وقيل: الرفع الفاصل بين السجدتين (لو كان بقدر ما يجري الريح كفى، وفي الأصح لم يجز لو قرب من السجود؛ إذ للشيء حكم قريبه)، وأما عند «س» لم يجز ما لم يستو كما مر.

(وسن في القعدتين[3] افتراش رجله اليسرى ونصب يمناه مستقبلًا بأصابعه) لفعله عليه السلام كذلك.[4] (وعند «ك» يتورك فيهما كمرأة لفعله عليه السلام كذلك.[5] وعند «ع» يتورك في الثانية ويفترش في الأولى[6] عملًا بالروايتين).

أقول: سنة كيفية القعود يحتمل أن يحصل بأيِّهما كان في كل واحد من القعدتين للروايتين فيكون مخيرًا في كل منهما كما مر نظيره في كيفية رفع اليد.[7]

(والصلاة على النبي عليه السلام، ونفرضها في العمر مرة لا في كل صلاة، قيل: يجب كلما ذكر.[8] والدعاء بما يشبه القرآن والسنة) وهو ما يستحيل سؤاله عن الناس، وأما ما لا يستحيل سؤاله عن الناس نحو: أعطني كذا، وزوِّجْني امرأة فإنه يشبه كلام الناس. (فلو قال: اللّٰهم ارزقني فلانة تفسد صلاته في الصحيح، وعند «ع» صح الدعاء / وإن سأل التزويج وغيره)[9] [٢٨و]

---

[1] المغني لابن قدامة، ٢/١٨٤؛ الذخيرة للقرافي، ٢/١٩٠-١٩١؛ روضة الطالبين للنووي، ١/٣٥٧.

[2] صحيح البخاري، الأذان ٩٥؛ صحيح مسلم، الصلاة ٤٥.

[3] ح + وضع يديه على فخذيه ولا يشير بالمسبحة عند قوله: أشهد أن لا إله إلا الله في المختار، وقيل يشير وبه هم.

[4] صحيح البخاري الصلاة ١٤٥؛ سنن أبي داود، الصلاة ١٧٩.

[5] الذخيرة للقرافي، ٢/٢١١.

[6] روضة الطالبين للنووي، ٢/٣٦٦.

[7] ج - أقول: سنة كيفية القعود يحتمل أن يحصل بأيِّهما كان في كل واحد من القعدتين للروايتين فيكون مخيرًا في كل منهما كما مر نظيره في كيفية رفع اليد.

[8] وجوب الصلاة على النبي في العمر مرة قول الكرخي، ووجوبه في كل مرة عندما ذكر أو سمع اسمه قول الطحاوي. انظر: البدائع للكاساني، ١/٢١٣.

[9] روضة الطالبين للنووي، ١/٣٧٠.

لقوله عليه السلام: «سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لنعالكم والملح لقدوركم».[١] ونحن نقول: كان هذا قبل نسخ الكلام في الصلاة فلما نسخ بقوله عليه السلام: «إن هذه صلاتنا لا يصح فيها شيء من كلام الناس»[٢] فوجب أن يجتنب فيها عن السؤال الذي يمكن به خطاب غير الله.

(ندب القيام حين حيعلى الفلاح، وشروع الإمام حين قيل: قد قامت الصلاة. وعند «ز» يقوم عند قوله: قد قامت الصلاة أولًا ويكبر عند قوله: قد قامت الصلاة ثانيًا. وعند «سك» يكبر إذا فرغ). ولو كان الإمام غائبًا أو كان هو المؤذن لا تقوم الجماعة حتى يحضر الإمام. **(وإخراج كفه من كمّه إذا كبر. ونظره إلى محل سجدته)**؛ لأنه لما نزل قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾[٣] قال أبو طلحة: ما الخشوع يا رسول الله فقال: «أن يكون منتهى بصر المصلي موضع سجوده وفي الركوع إلى ظهر قدمه وفي السجود إلى أرنبة أنفه وفي القعود إلى حجره وعند التسليمة الأولى إلى كتفه الأيمن وعند الثانية إلى كتفه الأيسر».[٤]

(ودفع السعال ما أمكن وكظم فمه لو تثاءب. وقراءة الفاتحة في الأخريين في الأصح)، وروي عن «ح» أنها واجبة في جميع الركعات.[٥] **(ولو سبح فيهما أو سكت صح)**؛ فإن سكت فيهما عمدًا يكون مسيئًا، وإن سكت ساهيًا لم يلزمه سجدتا السهو في ظاهر الرواية.[٦]

(يقرأ في كل النفل؛ إذ كل شفعه[٧] صلاة برأسه؛ ولذا لا يجب بالتحريم إلا ركعتان في المشهور) حتى لو حرّم للأربع فسلم في الثانية لا يجب الأخريان. ويقال: يثني في الثالثة أي: يقرأ سبحانك؛ إذ كل شفع من النفل صلاة برأسه. فإن قيل: لا تحريمة[٨] في الشفع الثاني من النفل ولو كان صلاة برأسه

---

١ شعب الإيمان للبيهقي، ٢/٣٧٠.
٢ وهو جزء من حديث طويل روي في مسند أحمد، ٢٩/١٧٥؛ وصحيح مسلم، المساجد ٣٣؛
٣ سورة المؤمنين، ٢٣/٢.
٤ وهو مركب من عدة آثار رويت في مصنف عبد الرزاق، ٢/٦٤.
٥ هذا من رواية الحسن عن أبي حنيفة، كما في الاختيار للموصلي، ١/٨٤-١٨٥.
٦ الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، ١/١٣٨.
٧ ش: شفعته.
٨ ج - ويقال يثني في الثالثة أي: يقرأ سبحانك إذ كل شفع من النفل صلاة برأسه. فإن قيل: لا تحريمة، صح في الهامش.

لوجب فيه التحريمة. قلنا: القيام إلى الثالثة كالتحريمة، **(وفي كل الوتر احتياطًا)**؛ لأنه سنة عندهما.

(كره تعيين سورة لصلاة لهجر الباقي، قيل: لا يكره لو اعتقد الجواز بغيرها. سن طوال المفصل في فجر وظهر وأوساطُه في عصر وعشاء وقصارُه في المغرب، وبحسب الحال في السفر والضرورة)؛ لأن عمر رضي الله عنه كتب إلى أبي موسى الأشعري: «أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل»[١] والمقادير لا تعرف إلا سماعًا فالمنقول عنه كالمروي عن النبي عليه السلام. والمفصل: السبع السابع سمي به لكثرة فصوله وهو من سورة محمد، وقيل: من الفتح، وقيل: من الحجرات، وقيل: من قاف إلى آخر القرآن، وطوال المفصل إلى البروج والأوساط منها إلى "لم يكن"، والقصار منها إلى الآخر. وقيل: طواله من الحجرات إلى عبس وأوساطه من كوِّرت إلى والضحى، وقصاره منه إلى آخره.

(ويباعد بطنه عن فخذيه)؛ لأنه عليه السلام كان إذا سجد جافى حتى أن بَهْمة لو أرادت أن تمر بين يديه لمرت.[٢] **(ويبدي ضبعيه)** أي: عضديه وهو سنة للخبر: «أبد ضبعيك».[٣] **(وتنخفض المرأة)**؛ لأنه استر لها. **(ويستقبل بأصابع رجليه)** للخبر: «إذا سجد العبد سجد كل عضو معه فليوجِّه من أعضائه القبلة ما استطاع».[٤] **(يسجد بلا عذر بين كفيه بعد وضعهما بعكس النهوض على أنفه وجبهته** لفعله عليه السلام. **والاكتفاء بأنفه بلا عذر صح بكراهة)** عند «ح» / **(كعكسه.**[٥] [٢٨ظ]

١ مصنف عبد الرزاق، ١٠٤/٢، سنن الترمذي، أبواب الصلاة ٢٢٨-٢٣١.

٢ صحيح مسلم، الصلاة ٢٣؛ سنن النسائي، التطبيق ٥٢.

٣ ولعله يشير إلى حديث «إذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك». انظر: صحيح مسلم، الصلاة ٢٣٤، ٢٣٦؛ مصنف عبد الرزاق، ١٧٠/٢.

٤ قال الزيلعي: «قلت: غريب استدل به المصنف (المرغيناني) على استحباب توجيه أصابع الرجل إلى القبلة». نصب الراية، ٣٨٧/١. وهناك أحاديث تدل على استحباب نصب القدمين في السجدة منها ما في سنن النسائي، التطبيق ٤٨.

٥ يفهم من هذه العبارة أن السجدة على الجبهة فقط مكروه أيضًا عند أبي حنيفة ولكن المشهور من كتب الحنفية أن الاقتصار على الجبهة ليس بمكروه عنده، كما في الاختيار للموصلي، ١٧٥/١-١٧٦؛ فتح القدير لابن الهمام، ٢٠٩/١.

ولهما قول عليه السلام: «أمرت أن أسجد على سبعة» وعدَّ منها الجبهة[1] وبه يفتى وهو رواية عن «ح». وكره سجوده على فاضل ثوبه وكوْر عمامته بلا عذر). ولو سجد على شيء يجد حجمه ويستقر جبهته جاز، وإن لم يستقر لا، (وكذا لو سجد للزحام على ظهر من يصلي صلاته) لا على ظهر من لا يصلي صلاته؛ وهو إما أن لا يصلي أصلًا أو يصلي ولكن لا يصلي صلاته.

(ويكره[2] على مِسْحٍ[3] وجلد) عند «ك» لقوله عليه السلام: «مكِّن جبهتك من الأرض حتى تجد حجمها»[4] لا عندنا لتحقق السجود بكماله وما ذكر من الحجم قلنا: إنما يجوز ذلك عندنا إذا لم يمنع وجود الحجم.

(يتم «س» السجدة بوضع لا برفع)؛ فلو صلى الظهر خمسًا ولم يقعد على رأس الرابعة وقيَّد الخامسة بالسجدة فبعد وضع رأسه قبل رفعه سبقه الحدث أمكنه تدارك فرضه عند «م» بأن يتوضأ ويجلس قدر التشهد ويسلم ويسجد للسهو.

(وجلسة الراحة سنة عند «ع»)؛[5] لأنه عليه السلام كان يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم[6] لا عندنا؛ لأنه عليه السلام كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه.[7]

أقول: النهوض على صدور قدميه لا ينافي الجلسة.[8]

---

[1] صحيح البخاري، الأذان ١٣٣؛ صحيح مسلم، الصلاة ٢٣٠.

[2] ج: ولم يكره.

[3] الكساء من شَعر. المعجم الوسيط، «مسح».

[4] الذخيرة للقرافي، ٢/١٩٧-١٩٨.

[5] الأم للشافعي، ٢/٢٦٨؛ روضة الطالبين للنووي، ٢/٣٦٥.

[6] صحيح البخاري، الأذان ١٤٠، ١٤٣؛ سنن النسائي، التطبيق ٩١.

[7] مصنف عبد الرزاق، ٢/١٧٨؛ سنن الترمذي، الصلاة ٢١٣، ٢١٤.

[8] قال الفاضل أمير مجيبًا على إشكال الشيخ: «المراد من النهوض على صدور قدميه: القيام سريعًا من غير مهلة ولا استراحة على ما هو المتبادر من سوق الكلام، ويعضده ما جاء في رواية أخرى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقوم إلى الثانية كأنه على الحجارة المحماة. على أنه لو لم يرد بهذا الكلام القيام على الفور من غير مهلة لما كان لهذا القول معنى يعتد به؛ لأن قيام المصلي من الركعة الأولى لا يكون إلا على ظهر قدميه كما لا يخفى فكان المعنى المراد -والله أعلم- إذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الأولى ينتهض من غير أن يضع مقعده على الأرض ويجلس عليه». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ١٢ظ.

(ولم نعتمد للقيام) وعندهم يعتمد على يديه للقيام بعد السجود.[١]

(وكانت الثانية كالأولى إلا في ثناء وتعوذ ورفع يد، ولا تُرفع إلا في "فقعس صمعج")[٢] لقوله عليه السلام: «لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن: عند افتتاح الصلاة، وقنوت الوتر، وتكبير العيدين، وعند استلام الحجر، وعند الصفا والمروة، وعند الموقفين، وعند الجمرتين»؛[٣] أي: الأولى والوسطى يهلِّل فيهما ويكبر مع كل حصاة ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو لحاجته يجعل في ذلك بطن كفه إلى السماء وليست جمرة العقبة كذلك.

أقول: فإن قيل: يدل هذا على أن رفع الأيدي عقيب الصلوات عند الدعاء بدعة أو مكروه؛ لأنه عليه السلام نفى الرفع في غير المذكورة؟ قلنا: يحتمل أن يراد أن الرفع على سبيل السنة أو الوجوب هو في سبعة مواطن، فلا يمنع الجواز في غيرها ندبًا أو إباحةً فلا تلزم الكراهة.

(أمر «م» بتقصير الثانية عن الأولى في غير الفجر كفجر)؛ لأنه عليه السلام كان يطيل الأولى على الثانية في سائر الصلوات.[٤]

(أمروا بسلام من جهتيه لا مرة تلقاءه)؛[٥] إذ روى كثير من الصحابة كابن عباس وابن مسعود وأنس وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين أنه عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر.[٦] وله[٧] أن عائشة رضي الله عنها روت: «أنه عليه السلام كان يسلم تلقاء وجهه».[٨]

---

١ الأم للشافعي، ٢/٢٦٨-٢٦٩؛ المذهب عن الحنابلة: عدم الاعتماد على اليد في النهوض إلا إذا شق عليه ذلك فلا بأس باعتماده على الأرض بيديه. انظر: المغني لابن قدامة، ٢/٢١٤-٢١٥. نفهم من هذا أن إطلاق النسبة بالاعتماد في النهوض على اليد إلى الحنابلة ليس بدقيق. الذخيرة للقرافي، ٢/١٩٥.

٢ الفاء فيه علامة للافتتاح، والقاف للقنوت، والعين للعيد، والسين للاستلام، والصاد للصفا، والميم للمروة، والعين لعرفة وجمع وهو المزدلفة، والجيم للجمرة الأولى والوسطى.

٣ مصنف ابن أبي شيبة، ٨/٧٦٣.

٤ سنن النسائي، الافتتاح ٥٦.

٥ ح + وجهه.

٦ مصنف ابن أبي شيبة، ١/٢٦٦؛ مسند أحمد، ٣/٨٠-٨١؛ صحيح مسلم، المساجد ١١٩.

٧ أي: لمالك رحمه الله. انظر: الذخيرة للقرافي، ٢/١٩٩-٢٠٠.

٨ سنن ابن ماجه، أبواب إقامة الصلوات ٢٩؛ سنن الترمذي، أبواب الصلاة ٢٢٢.

(ينوي المؤتم في جهتيه القومَ والحفظة، وينوي المؤتم الإمام في جهة الإمام. ولو كان محاذيًا) لإمامه ينويه في سلامه يمنة عند «س»، وعندهما ينويه في جانبيه لإمكان الجمع، (وقيل: ينوي المؤتم كل المسلمين وينوي الإمام بالتسليمتين في الأصح). وقيل: ينوي بالتسليمة الأولى، وقيل: لا ينوي أصلًا؛ لأنه يشير إلى القوم والإشارة فوق النية. (وينوي المنفرد الحفظة بلا نية عدد محصور)؛ إذ الأخبار في عددهم قد اختلفت فأشبه الإيمان بالأنبياء وفي المبسوط: «وكان ابن سيرين يقول: المتقدي يسلم ثلاث تسليمات: إحداهن لرد سلام الإمام وهذا ضعيف؛ فإن مقصود الرد حاصل بالتسليمتين؛ إذ لا فرق في الجواب بين أن يقول عليكم السلام وبين أن يقول السلام عليكم».[1] وهذه الرواية مما يحفظ بأن جواب السلام لا يتفاوت بين تقديم السلام على عليكم وبين تأخيره عنه.

/ (أخرجه «م» بسلام إمامه) كما لو تعمد إمامه الحدث أو قهقه، وقالا: لا يخرج كما لا يخرج المسبوق. وثمرة الخلاف تظهر في انتقاض الطهارة بالقهقهة في هذه الحالة. (ولو سلَّم من عليه سجود السهو لا يخرج من الصلاة عند «م»)؛ لأن سجود السهو متمِّم لصلاته فلا يخرج قبله. (وقالا: خرج خروجًا موقوفًا) فإن سجد عاد إليها وإلا لا.[2] (وقهقهة الإمام بدل السلام تفسد صلاة المسبوق عند «ح» لفساد الجزء المقارن لقهقهته فلا يبني عليه)؛ إذ البناء على الفاسد فاسد، (ولهما أن صلاة المسبوق لا تفسد بخروج الإمام من المسجد وكلامه) فكذا قهقهته، وأن الإمام أصل في الصلاة والقهقهة فإذا لم تفسد صلاة من صدر عنه القهقهةُ فبالأولى أن لا تفسد صلاة غيره. [٢٩و]

(ولو سبقه حدث بعد التشهد توضأ وسلَّم)، وإن لم يتوضأ أو لم يسلم

---

[1] المبسوط للسرخسي، ٣١/١. | ح – السلام وبين أن يقول السلام عليكم، صح في الهامش.

[2] أصل هذه المسألة كما في الهداية: «ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلاته بعد التسليم؛ فإن سجد الإمام كان داخلًا وإلا لا وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد: هو داخل سجد الإمام أو لم يسجد». انظر: الهداية للمرغيناني، ٧٦/١؛ العناية للبابرتي؛ وفتح القدير لابن الهمام، ٥٣٠/١.

فهي تبطل عند «ح» لا عندهما؛ إذ لم يخرج بفعله.[١] (ولو تعمَّد الحدث أو ما ينافيها كتكلم تتم صلاته) عندنا لا عندهم.[٢] (ولو رأى متيمم ماءً، أو تمت مدة مسحه، أو نزَع خفَّه بعمل يسير) -ولو عمل هنا عملًا كثيرًا تتم صلاته-، أو تعلَّم أمي سورة، (أو وجد عارٍ ثوبًا، أو قدر مومٍ على ركوع وسجود، أو تذكَّر فائتة، أو استخلف أميًا، أو طلعت الشمس في فجر، أو خرج وقت جمعة) قيَّد بالجمعة؛ إذ الظهر لا يبطل بدخول وقت العصر، (أو سقطت جبيرة عن برء، أو زال عذرُ معذورٍ فهي تبطل عند «ح» ومعه هم؛[٣] إذ الخروج بفعله فرض عنده لا عندهما). والكلام فيما إذا قعد قدر التشهد ثم عرضت هذه العوارضُ قبل التسليم فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلاة، وعندهما كاعتراضها بعد التسليم.[٤]

فصل [الوتر]

(الوتر يجب[٥] عند «ح»، وفرضيته رواية عنه)[٦] لقوله عليه السلام: «إن الله

---

١ ش - إذ لم يخرج بفعله. | فرضية الخروج بفعله أو بصنعه لم يصرح به أبو حنيفة رحمه الله وإنما خرَّجها أبو سعيد البردعي من المسائل التي ذُكرت وتبعه معظم الحنفية، واعترض عليه تلميذه أبو الحسن الكرخي فإنه قال: «فسادها بالأمور المذكورة عند أبي حنيفة ليس لذلك؛ لأن الفعل قد يوجد معصية بأن قهقه أو كذب، ولا يجوز أن تكون المعصية فرضًا؛ بل الخروج بفعل المصلي ليس بفرض بالاتفاق، وإنما عنده أن هذه الأشياء مغيرة للصلاة، ووجود المغير بعد التشهد كوجوده قبله لما أنه في حرمة الصلاة، ولهذا إذا نوى المسافر في هذه الحالة الإقامة أتم، والمعنى بالمغير ما تجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هي عليها قبله، فإن الصلاة تجب بعد رؤية الماء وانقضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراءة بعد أن كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح والعري وعدم القراءة». العناية للبابرتي، ٣٩٦/١-٣٩٨، وانظر أيضا: تأسيس النظر للدبوسي، ص ١١-١٤.

٢ الأم للشافعي، ٢٧٨/٢؛ الذخيرة للقرافي، ٢٠٠/٢، المغني لابن قدامة، ٢٤٠/٢-٢٤١.

٣ المراجع السابقة بتمامها.

٤ وفي هامش ش نقلًا عن فتح القدير لابن الهمام: وهذه المسائل تعرف بالاثني عشرة، وزيد عليها ما إذا وجد ماء يغسل به النجاسة في هذه الحالة بعد قدر التشهد وما إذا دخل وقت مكروه في قضاء فائتة في هذه الحالة، وما إذا أعتقت وهي تصلي بغير قناع فلم تستتر من وقتها.

٥ ح: واجب.

٦ قال في العناية: «قيل: ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر، ولكن روى يوسف بن خالد السمتي عن أبي حنيفة أنها واجبة، وهو الظاهر من مذهبه، وروى نوح بن أبي مريم عنه أنها سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله، وروى حماد بن زيد عنه أنها فريضة وبه أخذ زفر». انظر: العناية للبابرتي، ٤٣٦/١.

زادكم صلاة ألا وهي الوتر فأدّوها بين صلاة العشاء الأخيرة وطلوع الفجر».[١] والزيادة لا تكون إلا من جنس المزيد عليه والأمر بالأداء دليل الوجوب إلا أنه خبر واحد فلم يفد الفرضية علمًا فأوجب العمل. **(وهو سنة عند «سمهم»)**[٢] لقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾،[٣] والوسطى: هو الفرض المتخلل بين العددين المتساوين. ولو كان الوتر فرضًا لكانت الفرائض ستًّا، والست لا واسطة لها، ولقوله عليه السلام: «ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم وهي لكم سنة: الوتر والضحى والأضحى».[٤]

(فتذكره في الفرض يفسده، وكذا عكسه)؛[٥] ولو صلى العشاء بلا طهارة وهو لا يعلم أو حاملًا للنجاسة وصلى الوتر مستجمعًا لشرائط الصحة ثم بعد أداء الوتر تذكر أن العشاء غير صحيحة فأعادها لا يلزمه إعادة الوتر عند «ح» لسقوط الترتيب بظن الجواز لزعمه أنه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيًا أن العشاء في ذمته فسقط الترتيب، وعندهما يعيده أيضًا؛ لأنه سنة عندهما.

(ولو فات الوتر يقضى)، وقيل: هو قول «ح». **(وهو ثلاث كمغرب، وعند «ع» أقله واحدة**[٦] لقوله عليه السلام: **«إن الله وتر يحب الوتر»**،[٧] وقوله عليه السلام: **«صلاة الليل مثنى فإذا خشيت الصبح فأوتر بركعة»**.[٨] **وأكثره أحد عشر، وأدنى الكمال ثلاث بتسليمتين.**[٩] **وعند «ك» واحدة قبلها شفع**

---

١ سنن ابن ماجه، أبواب إقامة الصلوات ١١٤؛ سنن الترمذي، الصلاة ٣٣٢.

٢ المغني لابن قدامة، ٥٩١/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٤٣٠/١؛ الذخيرة للقرافي، ٣٩٢/٢

٣ سورة البقرة، ٢٣٨/٢.

٤ ورد الحديث بلفظ «ثلاث هن علي فرائض، وهن لكم تطوع: الوتر، والنحر، وصلاة الضحى». انظر: مسند أحمد، ٤٨٥/٣.

٥ هذه المسألة بنيت من مسائل الجامع الصغير على ما ذكره الكاساني في البدائع وهي: أن من صلى الفجر وهو ذاكر أنه لم يوتر وفي الوقت سعة لا يجوز عنده؛ لأن الواجب ملحق بالفرض في العمل فيجب مراعاة الترتيب بينه وبين الفرض. انظر: البدائع للكاساني، ٢٧٢/١.

٦ روضة الطالبين للنووي، ٤٣٠/١.

٧ مسند أحمد، ٣٩٤/٢؛ سنن ابن ماجه، إقامة الصلاة ١١٤.

٨ صحيح البخاري، الوتر ١؛ صحيح مسلم، الصلاة ١٤٥.

٩ قال ابن الهمام: «ففي اقتداء الحنفي في الوتر الشافعي الذي يسلم على رأس الركعة قولان: الأول قول أبي بكر الرازي المعروف بالجصاص وهو أن اقتداء الحنفي بمن يسلم على رأس الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقيته؛ >

ولا حد للشفع).[١]

[٢٩ظ] **(نقنت بعد القراءة. / ورفعُ اليد قبل الركوع)**؛ لأنه عليه السلام أوتر بثلاث ركعات قرأ في الأولى ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾، وفي الثانية ﴿قُلۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَـٰفِرُونَ﴾ وفي الثالثة ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وقنت قبل الركوع.[٢] وعند «ع» بعد الركوع[٣] لما روي أنه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع،[٤] وأنه عليه السلام لما رفع رأسه في صلاة الفجر من الركوع قال: «اللّٰهم انج الوليدين: الوليد وسلمة بن هشام والمستضعفين بمكة»[٥] فينبغي أن يكون القنوت بعد الركوع.

(ولم نخصه بالنصف الأخير من رمضان) لقوله عليه السلام للحسن رضي الله عنه حين علَّمه دعاء القنوت: «اجعل هذا في وترك»[٦] بلا فصل. وعند «عك» يختص به؛[٧] لأن عمر رضي الله عنه أمر أبي بن كعب بالإمامة في ليالي رمضان أمره بالقنوت في النصف الأخير منه.

وإذا أراد القنوت يكبر ثم يقنت فيقول: اللّٰهم إنا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب إليك ونتوكّل عليك ونثني عليك الخير كله ونشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يهجرك. اللّٰهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك إن عذابك بالكفار ملحق.

= لأن إمامه لم يخرج بسلامه عنده؛ لأنه مجتهد فيه... وقيل: إذا سلم الإمام على رأس الركعتين قام المقتدي فأتم منفردًا. وكان شيخنا سراج الدين يعتقد قول الرازي، وأنكر مرة أن يكون فساد الصلاة بذلك مرويًا عن المتقدمين... القول الثاني: وما ذكر في الإرشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر بإجماع أصحابنا؛ لأنه اقتداء المقترض بالمتنفل فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز وتر الحنفي اقتداء بوتر الشافعي بناءً على أنه لم يصح شروعه في الوتر؛ لأنه بنيته إياه إنما نوى النفل الذي هو الوتر فلا يتأدى الواجب بنية النفل وحينئذ فالاقتداء به فيه بناء على المعدوم في زعم المقتدي... انظر: فتح القدير لابن الهمام، ١/٤٥٣-٤٥٤.

١ الذخيرة للقرافي، ٢/٣٩٣.

٢ صحيح البخاري، الوتر ٧؛ صحيح مسلم، المساجد ٣٠١.

٣ روضة الطالبين للنووي، ١/٤٣٣.

٤ صحيح البخاري، الوتر ٧؛ سنن أبي داود، الصلاة ٣٤٣.

٥ صحيح البخاري، تفسير القرآن ٢١؛ سنن أبي داود، الصلاة ٣٤٣.

٦ مسند أحمد، ٣/٢٥٧؛ سنن النسائي، قيام الليل ٥١.

٧ وفي المذهب الشافعي وجهان آخران وهما: أنه يقنت في جميع رمضان، ووجه أنه يقنت في جميع السنة. انظر للتفصيل: روضة الطالبين للنووي، ١/٤٣٢؛ الذخيرة للقرافي، ٢/٢٣٠.

وقد روي بكسر الحاء وفتحها والكسر أصح. والقوم يتابعون الإمام إلى هنا، فإذا شرع الإمام في الدعاء؛ قال «س»: يتابعونه ويقرؤونه معه، وقال «م»: لا يتابعونه ولكن يؤمِّنون. والدعاء: اللّٰهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت[1] وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما أعطيت وقنا شرَّ ما قضيت إنك تقضي ولا يقضى عليك إنه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللّٰهم ونتوب إليك، وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين.

(ونتركه في الفجر كغيره) لرواية ابن مسعود: «أنه عليه السلام قنت في صلاة الفجر شهرًا يدعو على حيّ من أحياء العرب ثم تركه»[2] والترك دليل النسخ. وعن أنس رضي الله عنه: أنه عليه السلام قنت أربعين يومًا يدعو على رِعل وذكوان ويقول في قنوته: «اللّٰهم شدِّد وطأتك على مضر واجعلها سنين كسني يوسف» فلما نزل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾[3] تركه.[4] وعند «عك» يقنت في الفجر[5] لرواية أنس: «أنه عليه السلام كان يقنت في صلاة الفجر إلى أن فارق الدنيا».[6]

(ويتبع المؤتم قانِت الوتر، ويطرده «سهم» في الفجر)؛ لأنه مجتهد فيه فيتبع في المجتهدات كتكبيرات العيد؛ فإنه يتبع فيها ولو خالف مذهبه. (وعند «حم» لا يتبع في الفجر؛ لأنه منسوخ ولا اتباع في المنسوخ؛ فقيل: يقف) قائمًا إلى أن يفرغ إمامه إلى السجود فسجد معه، (وقيل: يقعد تحقيقًا للمخالفة فيسجد معه).

فصل الإمامة

(سن الجماعة مؤكدة) لقوله عليه السلام: الجماعة من سنن الهدى[7] لا يتخلف عنها إلا منافق»،[8] وقال عليه السلام: «صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ

---

[1] ج: عفيت.

[2] مسند أحمد، ١٩/١٩٤؛ صحيح البخاري، المغازي ٢٨.

[3] سورة آل عمران، ١٢٨/٣.

[4] صحيح مسلم المساجد، ٣٠٣؛ سنن أبي داود، الصلاة ٣٤٣.

[5] روضة الطالبين للنووي، ٣٣٢/١؛ الذخيرة للقرافي، ٢٣٠/٢.

[6] ورد الحديث بدون قيد "إلى أن فارق الدنيا" انظر: سنن الترمذي، أبواب الصلاة ٢٩٤.

[7] أي: ما استدل بمعاهدتها على وجود الإيمان بخلاف سائر المشروعات، وهو التي يسميها الفقهاء سنة الهدى أي: أخذها هدى وتركها ضلالة. العناية للبابرتي، ٣٥٣/١.

[8] صحيح مسلم، المساجد ٢٥٦.

بسبع وعشرين درجة».[١] و(قيل: تفرض كفاية)[٢] لقوله عليه السلام: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد».[٣] (وعند «ا» فرض عين) ولكن غير شرط لجوازها.[٤]

(ولو صلى في مسجد محلة أهلُه جماعة لم نُبحها ثانية بأذان وإقامة ثانية)؛ لأنه عليه السلام خرج ليصلح بين الأنصار فرجع وقد صلى أهل المسجد فدخل بعض حجر نسائه وجمع أهله وصلى بهم. ولو جاز الجماعة الثانية لما اختار الجماعة في البيت على جماعة في المسجد. وأباحها «ع»؛ إذ الفريقان سواء في وجوب الصلاة؛[٥] فلو صلى في مسجد المحلة جماعة بغير أذان ثانٍ يباح إجماعًا، وكذا لو صلى فيه غير أهل المسجد جماعة؛ لأن حق أهله لا يبطل / بفعل غيرهم، وكذا لو صلى في مساجد الشوارع جماعة؛ لأن كل الناس في ذلك سواء. [٣٠و]

(رجّح الأفقه إلا فاسقًا ثم الأقرأ، وعن «س» عكسه ثم الأورع ثم الأسن) ثم الأشرف ثم أقدم هجرة[٦] **(ثم الأحسن خُلقًا)** ثم أحسن خَلْقًا[٧] **(ثم السلطان ثم صاحب المنزل ولا يتقدم بلا أذنهما)** لقوله عليه السلام: «يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله فإن كانوا سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا سواء فأقدمهم هجرة فإن كانوا سواء فأحسنهم وجهًا».[٨] ومعناه أكثرهم صلاة، وفي الحديث: «من كثر صلاته

---

[١] صحيح البخاري، الصلاة ٣٠؛ صحيح مسلم، المساجد ٢٤٥.

[٢] نسب البابرتي هذا القول إلى أكثر أصحاب الشافعي وإلى الكرخي والطحاوي. انظر: العناية للبابرتي، ٣٥٤/١. وضعف ابن الهمام القول بفرضية الجماعة كفاية بعدما ذكر أقوالًا أربعة في حكمها. انظر للتفصيل: فتح القدير لابن الهمام، ٣٥٦/١.

[٣] مصنف ابن أبي شيبة، ١٩٥/٣.

[٤] بمعنى: لا تجب الإعادة على من صلى وحده. انظر: المغني لابن قدامة، ٦/٣.

[٥] قال الشافعي في الأم: «وإنا قد حفظنا أن قد فاتت رجالًا معه الصلاة فصلوا بعلمه منفردين وقد كانوا قادرين على أن يجمعوا وأن قد فاتت الصلاة في الجماعة قومًا فجاؤوا المسجد فصلى كل واحد منهم منفردًا وقد كانوا قادرين على أن يجمعوا في المسجد فصلى كل واحد منهم منفردًا وإنما كرهوا؛ لئلا يجمعوا في مسجد مرتين ولا بأس أن يخرجوا إلى موضع فيجمعوا فيه». فيفهم من كلام الشافعي رضي الله عنه أن تكرار الجماعة في مسجد ليس بمستحب. انظر: الأم للشافعي، ٢٩٤/٢.

[٦] ج – ثم الأشرف ثم أقدم هجرة.

[٧] ج – ثم الأحسن خلقًا، صح في الهامش.

[٨] صحيح مسلم، المساجد ٢٩٠؛ سنن الترمذي، أبواب الصلاة ١٧٤.

في الليل حسن وجهه بالنهار».[١] وجملة القول فيه: أنه عليه السلام كان أولى بالإمامة في حياته فيستحب أن يقدَّم بعده من هو أشبه به في صفاته.

(كره تقديم قن وأعرابي ومبتدع وأعمى وولد الزنا وفاسق لقصورهم)؛ إذ القن لا يتفرغ للتعلم، والأعرابي يغلب عليه الجهل، والمبتدع يتنفر منه الجماعة وتقل، والأعمى لا يتوقى النجاسة، وولد الزنا ليس له أب يعلِّمه، والفاسق لا يهتم بأمر دينه. وإن تقدموا جاز لقوله عليه السلام: «صلوا خلف كل بَرٍّ وفاجر».[٢] وعند «ك» لم يجز إمامة الفاسق.[٣]

(كره تطويل الصلاة وجماعة النساء) فلو فعلن تقف أمامهن في وسطهن كالعراة. (ولا تؤم رجلًا لوجوب تأخيرها) لقوله عليه السلام: «أخروهن من حيث أخّرهن الله».[٤] (ولم يجز اقتداؤه بصبي لبناء قوي على ضعيف، وقيل: صح في النفل)[٥] لا في الأصح.

(قيل: لا يصح الاقتداء بالشافعي؛ إذ رفع اليد عند الركوع والرفع عنه عمل كثير مفسد).[٦]

[ترتيب الصفوف ومسألة محاذاة النساء]

(يصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء) لقوله عليه السلام:

---

[١] سنن ابن ماجه، أبواب إقامة الصلوات ١٧٤.

[٢] سنن الدارقطني، ٤٠٤/٢.

[٣] الذخيرة للقرافي، ٢٣٨/٢.

[٤] قال الزيلعي في نصب الراية: «قلت: حديث غريب مرفوعًا، وهو في مصنف عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود». انظر للتفصيل: نصب الراية للزيلعي، ٣٦/٢.

[٥] نسب المرغيناني في الهداية هذا القول إلى مشايخ بلخ، ولكنه اختار قول مشايخ ما وراء النهر قائلًا: «المختار أنه لا يجوز في الصلوات كلها». انظر: الهداية للمرغيناني: ٥٧/١؛ الاختيار للموصلي، ٢٠٢/١.

[٦] قال البابرتي في العناية: «وقال أبو اليسر: الاقتداء بشافعي المذهب غير جائز من غير أن يطعن في دينهم؛ لما روى مكحول النسفي في كتاب سماه الشعاع عن أبي حنيفة: أن من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه تفسد صلاته وجعل ذلك عملًا كثيرًا، فصلاتهم فاسدة عندنا فلا يصح الاقتداء بهم. وفيه نظر؛ لأن فساد الصلاة عند رفع الرأس من الركوع برفع اليدين لا يمنع صحة الاقتداء في الابتداء لجواز صلاة الإمام إذ ذاك». انظر للتفصيل: العناية للبابرتي، ٤٥٣/١.

«ليلني منكم أولوا الأحلام[١] والنهى»،[٢] ولقوله عليه السلام: «أخروهن من حيث أخرهن الله». **(ولو حاذته مشتهاة عاقلة في صلاة كاملة مشتركة أداءً في مكان متحد بلا حائل نُوي إمامتها ترك المصلي مكانه الذي يقتضيه الأمر بتأخيرها)** وهو قوله عليه السلام: "أخروهن" إلخ؛ إذ الأمر بتأخيرها يتقضي تقدم مكان الرجل. وقوله: "ترك" جواب "لو" **(فتفسد صلاته فقط)**؛ لأنه ترك الأمر هو لا هي **(كمأموم تقدم إمامه)** فإنه تفسد صلاة المأموم لا الإمام. وعند زفر تفسد صلاتها كصلاته، وعندهم تصح صلاته كصلاتها عبرة لأحدهما بالآخر.[٣] قوله: "أداء" احتراز عما لو تحاذيا في الطريق بعد الحدث وقبل العود، أو تحاذيا في تحريمة ثم افترقا قبل أداء شيء من الأركان، أو تحاذيا فيما سبقا به لا تفسد صلاته لعدم شركة الأداء. **(فلما ورد الأمر بالتأخير بضد القياس في جماعة مطلقة[٤] مقتضية للشركة والكمال لا تفسد في غير المقيد)** بالقيود المذكورة كجنازة وحائل وغيرهما. **(وقيل: تفسد لمحاذاة الأمرد؛ لأنه يخطر الشهوة بالبال)** وإليه أشار النبي عليه السلام بقوله: «لا تجالسوا أبناء الأغنياء فإن لهم شهوة كشهوة النساء».[٥]

(سن أن يقف الواحد عن يمينه)؛ لأنه عليه السلام صلى بابن عباس وأقامه عن يمينه.[٦] **(فلو خالف)** بأن يقف عن يساره أو خلفه **(أساء)** لمخالفته السنة. ولا يتأخر في ظاهر الرواية.[٧] وعن «م» يضع أصابعه عند عقب الإمام. **(والاثنان خلفه)**؛ لأنه عليه السلام صلى بأنس ويتيم وأقامهما خلفه.[٨] وعن «س»

---

[١] قال البابرتي: «الأحلام جمع الحلم بالضم وهو ما يراه النائم، وغلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ». العناية للبابرتي، ٣٧٠/١.

[٢] سنن أبي داود، الصلاة ٩٦.

[٣] الذخيرة للقرافي، ٢٦٣/٢؛ المغني لابن قدامة، ٤١/٣.

[٤] احتراز عن صلاة الجنازة وسجدة التلاوة؛ فإن المحاذاة فيهما لا تفسدهما؛ لأنها ليست صلاة على الحقيقة. العناية للبابرتي، ٣٧٢/١.

[٥] وردت الرواية بلفظ: «لا تجالسوا أولاد الأغنياء؛ فإن لهم صورًا كصور النساء، وهم أشد فتنة من العذارى». انظر: شعب الإيمان للبيهقي، ٢٨٥/٧.

[٦] صحيح البخاري، اللباس ٧١؛ صحيح مسلم، صلاة المسافرين ١٨٤.

[٧] الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، ١٩/١.

[٨] صحيح البخاري، الأذان ١٦١؛ صحيح مسلم، المساجد ٢٦٦.

يتوسطهما؛ لأن ابن مسعود صلى بعلقمة[١] والأسود[٢] وقام وسطهما، والأثر دليل الإباحة،[٣] والخبر دليل الأفضلية فكان الأول أقوى. (**ولو كثر القوم كره التوسط؛ إذ التقدم سنة**).

(**يجهر الإمام في الفجر وأولي العشاءين -ولو قضاء- والجمعة والعيدين، ويُسِرُّ في غيرها كمتنفل بالنهار لفعله عليه السلام.[٤] ندب جهر المنفرد في الجهرية**) ليكون أداؤه على هيئة الجماعة، والمتنفل بليل عبرة للفرض.

(**ولو حُصر الإمام فله أن يستخلف**) عند «ح» لعجز كحدث، ولهما أن الاستخلاف ثبت في الحدث بالخبر / لا على القياس فاقتصر، ولا يثبت فيما [٣٠ظ] نحن فيه دلالة؛ لأنه نادر والحدث كثير وقوعه فافترقا.

(**وللعجوز حضور الجماعة عند «ح» إلا الظهرين[٥] للفتنة، وفي المغرب والجمعة روايتان**) عنه أطلقاها لقلة الرغبة فلا فتنة كعيد وجمعة. أجيب: بأن محلهما وهو الجبانة[٦] والجامع متسع فلا تختلط (**ويفتى بالكراهة في كلها لظهور الفساد في زماننا**).

(**أبطلنا اقتدائهن بلا نية إمامتهن لفساد صلاة الإمام بمحاذاتها فلا بد من التزامه**)، ولزفر الاعتبار بالرجال.

(**تحرمته مع إمامه أولى عند**) «ح» وعندهما تحرمته بعد تحرمة إمامه أولى، وقيل: الخلاف في الجواز أي لو كبَّر مقارنًا لتكبيره جاز اقتداؤه عنده لا عندهما إلا أن يكبر بعده. لهما قوله عليه السلام: «إنما جعل الإمام إمامًا ليؤتم به

---

١ قال الذهبي: «علقمة بن قيس [ت. ٦٢هـ/٦٨١م]، فقيه الكوفة، وعالمها، ومقرئها، الإمام، الحافظ، المجود، المجتهد الكبير، طلب العلم والجهاد، ونزل الكوفة، ولازم ابن مسعود حتى رأس في العلم والعمل، وتفقه به العلماء». انظر: سير أعلام النبلاء، ٤/٥٤-٦١.

٢ هو أسود بن يزيد النخعي (ت. ٧٥هـ/٦٩٤م)، كان مخضرمًا أدرك الجاهلية والإسلام، وحدث عن معاذ بن جبل، وعبد الله بن مسعود وغيرهم من الصحابة. ولازم ابن مسعود وصار من أعلام تلاميذه. انظر: سير أعلام النبلاء، ٤/٥٠-٥٣.

٣ وما فعله عبد الله بن مسعود ليس اجتهادًا منه؛ بل إنه مبني على مشاهدته النبيَّ صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك كما أشار إليه الجصاص. انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص، ٢/٧٥.

٤ للروايات المختلفة في الموضوع انظر: صحيح البخاري، الصلاة ١٠٢-١٠٥.

٥ هذا من باب التغليب، المقصود بهما الظهر والعصر.

٦ المصلى العام في الصحراء.

فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا وإذا ركع فاركعوا».[١] الفاء للتعقيب فلا بد من التأخر وجوبًا أو ندبًا. وله: أن "إذا" للظرفية يعني: كبروا في زمان يكبر فيه الإمام فأفاد المعية فوجب القِران في رواية. وسقط الوجوب في الصحيح للحرج فبقي الصحة مع الأولوية.

أقول: هذه المسألة تحتمل الوجوه الأربعة:

إحداها: أن يجوز القران والتأخير عند الكل، ويكون الخلاف في الأولوية. وثانيها: أن يجوز القران والتأخير عند «ح» ولا يجوز عندهما إلا التأخير وهذا ظاهر ما يفهم من المجمع وشرحه[٢] وبعض شروح المنظومة. وثالثها: أن لا يجوز عند «ح» إلا لقران وعندهما إلا التأخير، وهو مذكور في المختلف شرح المنظومة.[٣] ورابعها: أن لا يجوز عند «ح» إلا القران وعندهما يجوز القران والتأخير.

[القراءة خلف الإمام]

(تكره القراءة خلفه) لقوله عليه السلام: «من قرأ خلف الإمام ففي فيه جمرة».[٤] وعند «ع» تجب.[٥] (وعدم الكراهة رواية في السرية) عن «ح».[٦] وعند «كا» تجب في السرية[٧] وقيل: حسَّنها «م» في السرية.[٨] (وقيل: ندبت في السرية والجهرية)،

---

١ صحيح البخاري، الأذان ٥١؛ صحيح مسلم، الصلاة ٧٧.

٢ فتبين لنا بعد الدراسة الدقيقة أن مقصود المصنف بـشرح المجمع هو شرح ابن الساعاتي مصنف المجمع نفسه. انظر: شرح المجمع لابن الساعاتي، ٥٥/١و؛ وانظر أيضًا شرح ابن ملك على المجمع، ٣٩ظ-٤٠و.

٣ هو شرح للشيخ علاء الدين عالم السمرقندي اسمه الكامل: عون الدراية والمختلف. كما أفاده في كشف الظنون لكاتب جلبي، ١٨٦٨/٢.

٤ لم نجده بهذا اللفظ، ولكن رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفهما عن علي بلفظ «من قرأ خلف الإمام، فقد أخطأ الفطرة». انظر: مصنف عبد الرزاق، ١٣٦/٢؛ مصنف ابن أبي شيبة، ٢٧٨/٣.

٥ الأم للشافعي، ٢٤٣/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٣٤٧/١.

٦ ولم نعثر علي هذه الرواية عن أبي حنيفة؛ بل المنقول عنه كراهة القراءة خلف الإمام قولًا واحدًا.

٧ المشهور عند المالكية أن القراءة ليست واجبة على المأموم؛ بل مستحبة في السرية فقط. انظر: الذخيرة للقرافي، ١٨٤/٢.

٨ قال العلامة ابن الهمام في شرح قول الهداية: «على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد، تقتضي هذه العبارة أنها ليست ظاهر الرواية عنه. والحق أن قول محمد كقولهما فإن عبارته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه، فإنه قال في كتاب الآثار: لا نرى القراءة خلف الإمام في شيء من الصلاة يجهر فيه أو لا يجهر». انظر: فتح القدير لابن الهمام، ٣٤٩/١. يفهم من كلام ابن الهمام أن نسبة القول بقراءة الفاتحة خلف الإمام إلى محمد ليس بدقيق.

والأصح أنه يكره. وقيل: الأصح أنه يندب. وعند «ع» فرض الفاتحة في الكل لما[١] روى عبادة رضي الله عنه أنه عليه السلام: «صلى بنا الصبح فلما فرغ قال: لعلكم تقرؤون خلف إمامكم؟ قلنا: نعم. قال: لا تقرؤوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها».[٢] **(فيسمع وينصت ولو قرأ آية رغبة أو رهبة، وعند «ع» ندب أن يسأل ويتعوذ كمنفرد متنفل)**[٣] لرواية حذيفة رضي الله عنه أنه عليه السلام «صلى صلاة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة إلا وقف وسأل الجنة، وما مر بآية فيها ذكر النار إلا وقف وتعوّذ بالله من النار».[٤] **(وكذا يسمع وينصت لو خطب أو صلى الخطيب)** على النبي عليه السلام إلا إذا قرأ الخطيب قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ﴾،[٥] الآية، فيصلي السامع ويسلم سرًا امتثالًا للأمر، وفي الثاني[٦] روايتان فقيل: الإنصات أفضل؛ إذ المأمور به شيئان: الاستماع والإنصات فلا يسقط أحدهما بتعذر الآخر فينصت، وقيل: القراءة أفضل؛ إذ الإنصات للتدبر وذا بالاستماع، فلما فات يقرأ القرآن إحرازًا لثوابه.

(ونجعل المؤتم تبعًا صحةً وفسادًا) لقوله عليه السلام: «الإمام ضامن»؛[٧] فتكون صلاة المقتدي في ضمن صلاة الإمام صحة وفسادًا. وعند «ع» موجب الاقتداء هو الأداء على سبيل الموافقة لقوله عليه السلام: «إنما جعل الإمام إمامًا ليؤتم به»[٨] إلخ، وأما الصحة والفساد فكل منهما مستقل فيهما،[٩] وكان معاذ رضي الله عنه يصلي العشاء / مع النبي عليه السلام ثم يرجع إلى بيته ويصلي العشاء بأهله.[١٠] [٣١و]

---

١ الأم للشافعي، ٢٤٣/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٣٤٧/١.

٢ مصنف ابن أبي شيبة، ٢٦٨/٣.

٣ روضة الطالبين للنووي، ٣٥٤/١.

٤ سنن أبي داود، الصلاة ١٥٠؛ سنن النسائي، الافتتاح ٧٨.

٥ سورة الأحزاب، ٥٦/٣٣.

٦ أي: إذا كان نائيًا عن الخطيب بحيث لا يسمع الخطبة فقد اختلفوا في أن قراءة القرآن أولى أم الإنصات. انظر للتفصيل: العناية للبابرتي، ٣٥٣/١.

٧ مسند أحمد، ٤٢٤/٤٠؛ سنن أبي داود، الصلاة ٣٢.

٨ صحيح البخاري، الأذان ٥١؛ صحيح مسلم، الصلاة ٧٧.

٩ الأم للشافعي، ٣٢٩/٢.

١٠ صحيح البخاري، الصلاة ٦٦؛ صحيح مسلم، الصلاة ١٧٨.

وكانت له تطوعًا ولأهله فرضًا. وقوله: "للخبر" إشارة إلى جنس الدليل من قوله: تحرمته مع إمامه إلى هنا.

(فأبطلنا إمامة معذور لسليم، والبناءَ لزوال العذر، وعند «ز» يجوز. ونبطل اقتداء قارئ بأمي، ولابس بعارٍ، وغير موم بموم، ومفترض بمتنفل، وبمفترض آخر؛ إذ الشيء لا يتضمن ما فوقه فيلزم بناء موجود على معدوم). وعند «ع» يصح في الكل.[١] وهذا دليلنا من قوله: فأبطلنا إلى هذا. وحكم البناء على ما مضى من الصلاة حكم الاقتداء[٢] والخلاف فيه واحد، ولهذا الدليل أفسد «م» اقتداء قائم بقاعد، ولهما أنه عليه السلام «صلى آخر صلاته قاعدًا والصحابة خلفه قيام».[٣] وأفسد «م» اقتداء متوضئ بمتيمم؛ **(إذ الخلفية عندهما بين ماء وتراب فاستوت الطهارتان، وعنده بين تيمم ووضوء فلزم بناء قوي على ضعيف ففسد الاقتداء).**

أقول: قد مر في فصل التيمم أن الحكم ينبغي أن لا يختلف، سواء كان البدلية بين تيمم ووضوء أو بين ماء وتراب فلينظر ثمة.[٤]

(فصح من غاسل بماسح، ومتنفل بمفترض، وموم بمثله. فأبطلنا اقتداء موم بمثله لو كان قاعدًا وإمامه مضطجعًا)؛ إذ القعود أقوى وجاز عند «ز» لاتحادهما إيماء. **(ولو أمّ أمي بمثله وقارئًا فالكل بطل)** عند «ح»؛[٥] لأنهم قصروا؛ إذ الكمال متصوَّر بأن يؤم القارئ، وعند «سمهم»[٦] تبطل صلاة القارئ فقط كما لو أمّ عارٍ بمثله ومكتسيًا فالفساد مخصوص بالمكتسي، وكذا الجريح وغيره.

---

[١] منع الشافعي في الأم إمامة الأمي بالقارئ. انظر: الأم للشافعي، ٣٢٦/٢. وأما النووي فذكر في صحة اقتداء القارئ بالأمي ثلاثة أقوال مع نصه أن الجديد في المذهب عدم جوازه، كما في روضة الطالبين للنووي، ٤٥٤/١-٤٥٦. ولعل المصنف قصد بقوله: «وعند ع يصح في كل». الصورتين الأخيرتين فقط أي: اقتداء المفترض بمتنفل واقتداء مفترض بمفترض آخر كما نبه عليه البابرتي في العناية، ٣٨٤/١.

[٢] هذه العبارة بيان لقوله في المتن: «فأبطلنا البناء لزوال العذر».

[٣] جزء من حديث طويل ورد في صحيح البخاري، الصلاة ٥١؛ صحيح مسلم، الصلاة ١٧٨.

[٤] ج - أقول: قد مر في فصل التيمم أن الحكم ينبغي أن لا يختلف سواء كان البدلية بين تيمم ووضوء أو بين ماء وتراب فلينظر ثمة، صح في الهامش.

[٥] ج - (ولو أمّ أمي بمثله وقارئًا فالكل بطل) عند ح، صح في الهامش.

[٦] أي: عند أبي يوسف والأئمة الثلاثة. انظر للآراء في الموضوع: المغني لابن قدامة، ٢٩/٣-٣١.

(ركع قبل ركوع إمامه فركع[1] قبل قيام المؤتم أجزناه لوجود الشركة) ولم يجز عند زفر (لفساد أول ركوعه حتى لو رفع قبل ركوع إمامه لم تجز صلاته ففسد البناء) على أول ركوعه؛ إذ البناء على الفاسد فاسد. (ولو ائتم والإمام راكع فرفع الإمام وركع المؤتم ما حكمنا بإدراك الركعة) خلافًا لزفر؛ إذ الإدراك[2] (بموافقة القيام ولم يوجد ضد إدراكه في الركوع لقيام من وجه، وله أنه أدرك في الركوع) وأداه بعد رفع إمامه فصح (كما لو أدركه في قيامه فركع بعد رفع إمامه).

(ولو سُبق بركعة ونام في ثنتين) فاستيقظ[3] وأدرك الرابعة (يقضي فيما أدرك أُولى ما نام فيه ثم ثانيته ثم رابعة الإمام ثم يقضي ما سُبق) وهو ركعة كما في غير النائم. (ولو صلى ما أدركه ثم ما سبق به ثم ما نام فيه جاز) لا عند «ز»؛ إذ ترتيب أفعال الصلاة كلها شرط عنده كأفعال الركعة الواحدة حيث لو سجد قبل الركوع لا يجوز بالاتفاق، وكذا الركعات عنده لا عندنا، (يؤيدنا أن المسبوق بالأوليين يقرأ في قضائهما ولو قرأ الإمام في الأخريين)؛ لأن ما أدى مع الإمام هو الشفع الثاني وما أتى به وحده هو الشفع الأول ولو كان الترتيب شرطًا في كل أفعالها لما جاز أن يقرأ مع الآية الأخرى.[4] وإذا صلى كما قلنا يقعد في كل ركعة؛ أما فيما أدرك فلمتابعة الإمام وفيما سبق به فلأنها ثانيته وفي الثالثة؛ لأنها ثانية الإمام فيقعد لمتابعته وفي الرابعة؛ لأنها خاتمة صلاته.

أقول: ينبغي أن يقعد في الكل أيضًا لو صلى على الوجه الوفاقي؛[5] أما فيما أدرك فلمتابعة الإمام، وأما في ثانية ما نام فيه فلأنها ثانية صلاته، وأما في الثالثة فلأنها رابعة الإمام فيقعد لمتابعته، وأما في الرابعة وهي ما سبق به فلأنها خاتمة صلاته. (ولو ترك[6] سجدة من الصلاة قضاها وحدها) عندنا / وقضاها [٣١ظ]
مع ما بعدها عند «ز» لما مر من قضية الترتيب.

---

[1] ش: إمامه.
[2] ش - خلافًا لزفر؛ إذ الإدراك، صح في الهامش.
[3] ح - فاستيقظ، صح في الهامش.
[4] ج - الفاتحة مع الآية الأخرى.
[5] أي: على الوجه الذي ذكره زفر.
[6] ج - وأما في الثالثة فلأنها رابعة الإمام فيقعد لمتابعته، وأما في الرابعة وهي ما سبق به فلأنها خاتمة صلاته. ولو ترك، صحه.

(فسد الاقتداء من خارج[١] **المسجد لا لو اتصلت الصفوف والمسجد ملآن، وقيل: صح وإن لم تتصل)** الصفوف؛ **(لأن من عند الإمام كأنه عند الباب؛ لأنه مكان واحد)**. ويفسد الاقتداء بتوسط نهر عظيم بينه وبين إمامه. وهو: ما يتعدى بحيلة كقنطرة وسفينة وسباحة، وكذا يفسد بتوسط طريق عام يسع العجلة[٢] وليس عليه صف. وعند «عك» يصح الاقتداء مطلقًا سواء وسع العجلة أو لا، وبينهما نهر عظيم أو لا.[٣] ويماثله[٤] ما بين الصفين؛ فلو كان بينهما قدر ما يمر فيه العجلة أو الأوقار يمنع الاقتداء وإلا لا، وعند كع يصح مطلقًا.[٥] **(إلا في المسجد والجبانة فإنه يصح وفاقًا)**.

والبيت كالمسجد في الأصح في جواز الاقتداء وإن انفصلت الصفوف وفي **الخلاصة**: المتخذ لصلاة العيد: المختار أنه كالمسجد في حق جواز الاقتداء وإن انفصلت الصفوف وفيما عدا ذلك فلا رفقًا بالناس. والمانع من الاقتداء في الفلاة قدر ما يسع فيه صفان.[٦]

(ويفسد الاقتداء بحيلولة الحائط بين الصفين لو طويلا عريضًا ليس فيه باب أو ثقب يسع الرجل)، ولو كان فيه باب مفتوح أو ثقب بحيث لو أراد به الوصول إلى الإمام يمكنه ولا يشتبه عليه حال الإمام لسماع أو رؤية صح الاقتداء لا لو كان الباب مغلقًا. وإن لم يكن مفتوحًا ولا مغلقًا؛ بل كان مردودًا بلا غلق صح الاقتداء في رواية لا في رواية، ولو فيه باب مسدود وعليه ثقب صغير لا يسع الرجل، لكن لا يشتبه حال الإمام صح عند البعض عبرة لعدم الاشتباه. ولو اقتدى من المئذنة أو من سطح المسجد صح لو لم يشتبه حال الإمام. وإن قام على الجدار الذي يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتبه عليه حال الإمام يصح. ولو قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح

---

[١] ج – من خارج، صح في الهامش.

[٢] والعجلة: آلة يجرها الثور. الصحاح للجوهري، «عجل».

[٣] الذخيرة للقرافي، ٢/٢٥٩.

[٤] أي: في حكم عدم جواز الفصل بين الإمام والجماعة.

[٥] روضة الطالبين للنووي، ١/٤٦٦؛ الذخيرة للقرافي، ٢/٢٥٩.

[٦] نقل المصنف عن الخلاصة بتصرف. انظر: الخلاصة لطاهر بن أحمد البخاري، ٣٤ظ.

وإن لم يشتبه عليه حال الإمام.[١]

(ولم يجوِّزوا التقدم على الإمام) وعند «كع» يجوز.[٢] **(كره وقوف الواحد خلف الصف وحده)** وعند «ا» تبطل صلاته.[٣]

(صح إمامة الأحدب لا الخنثى المشكل. ولم يصلِّ الرباعي جماعةً من أدرك ركعة عبرة للأكثر؛ بل أدرك فضلها).

(ويعذر في ترك الجماعة لتكرار الفقه لا اللغة لو لم يواظب على تركها).

فصل الصلاة في الكعبة

(صح فيها فرض ونفل، وصحًا بكراهة فوقها لترك التعظيم). وعند «ع» صحًا فيها لا لو مقابلًا للباب ولم يكن عتبتها شاخصة، وكذا صحّا فوقها عنده بسترة لا بلا سترة؛ إذ الشرط عنده البناء[٤] وعندنا هواؤها إلى السماء. وعند «كا» صح فيها نفل فقط، ولا يصح فوقها فرض ولا نفل. أما صحة النفل فيها عند «كا»، فلأنه لا يضر الاستدبار لبناء الكعبة في النفل لتوسعه، بخلاف الفرض.[٥]

(وصح فيها الجماعة لا لو ظهره إلى وجه إمامه للتقدم، وكره وجهه إلى وجهه لا الباقيان) أي: لو كان ظهره أو وجهه إلى ظهر الإمام صح بلا كراهة.

---

[١] قال في البدائع: «وكذلك لو كان على سطح بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق فاقتدى به صح اقتدائه عندنا». انظر: البدائع للكاساني، ١/ ١٤٦. نرى أن ما قاله المصنف فيه نظر؛ لأن الظاهر من عبارات كتب الحنفية: أن المعتبر في الاقتداء هو عدم اشتباه حال الإمام على المقتدي، وفي مسألتنا هذه لا يشتبه حاله على المقتدي.

[٢] نسبة هذا القول إلى الشافعي مشكل؛ فإنه قال في الأم: «ولو وقف بعض المأمومين أمام الإمام يأتم به أجزأت الإمام ومن صلى إلى جنبه أو خلفه صلاتهم، ولم يجز ذلك من وقف أمام الإمام صلاته؛ لأن السنة أن يكون الإمام أمام المأموم». انظر: الأم للشافعي، ٢/٣٣٣. إلا أن النووي قال في الروضة: «إن هذا القول قول جديد، والقول القديم يفيد انعقاد صلاة من تقدم على الإمام. روضة الطالبين للنووي، ١/٤٦٢. صلاة الجماعة بين يدي الإمام مكروه في مذهب مالك، ولكن الصلاة صحيحة على كل حال. انظر: الذخيرة للقرافي، ٢/٢٥٨

[٣] المغني لابن قدامة، ٣/٤٩-٥٠

[٤] الأم للشافعي، ٢/٢٢٣-٢٢٤.

[٥] قال القرافي: «لا تصلى فيه ولا في الحجر فريضة، ولا ركعتا الطواف، الواجبتان، ولا الوتر، ولا ركعتا الفجر، وغير ذلك لا بأس به». انظر: الذخيرة للقرافي، ٢/١١٢-١١٣.

(ولو حلَّقوا حولها صح ولو أقرب إليها من الإمام إلا في جانب الإمام). والله أعلم.

فصل فيما يفسد الصلاة وما يكره فيها

(قراءته من المصحف مفسدة عند «ح» لتعلُّم) ليس من الصلاة، (ولهما الملائمة)؛ لأن النظر إلى المصحف عبادة (لكن تكره للتشبه بأهل الكتاب).

ولا تفسد بخطأ في الإعراب لو لم يتغير المعنى بأن يفهم منه ما يفهم من الصواب، ولو غيره فاحشًا كما قرأ ﴿عَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾[1] بنصب "آدم" ورفع "ربه" وما أشبهه مما يكفر بتعمده، / فبخطئه تفسد عند المتقدمين واختلف [٣٢و] المتأخرون. وعدم الفساد على قول «س» ظاهر كما في قوله: "أنت واحدة" تطلق عنده بنيته ولا تفصيل في إعرابه؛ إذ الناس لا يميزون الإعراب.

(نبطلها بقليل التكلم ولو سهوًا أو كرهًا) أو في نوم لقوله عليه السلام: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس».[2] ولهم[3] قوله عليه السلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».[4] (تفسد بسلام عمدًا لا سهوًا عملًا بشبهيه؛ لأنه من أذكارها) فشابه عمل الصلاة وبالخطاب شابه كلام الناس فأفسد عمده لا سهوه عملا بالشبهين. وتفسد (برد السلام. وأكله وشربه ولو سهوًا)، وعندهم لا سهوًا.[5]

ولو صلى ركعة من صلاة ثم نوى وجدَّد التحريمة من غير رفع يد؛ فإن شرع في صلاة أخرى يتم هذه الأخرى ولا يحتسب منها[6] الركعة التي صلاها فبطل الأولى؛ إذ صح شروعه في غيرها فيخرج،[7] وإن شرع في الصلاة الأولى

---

[1] سورة طه، ١٢١/٢٠.
[2] صحيح مسلم، المساجد ٣٣؛ سنن أبي داود، الصلاة ١٧٠.
[3] الأم للشافعي، ٢٨١/٢؛ المغني لابن قدامة، ٤٤٦/٢؛ الذخيرة للقرافي، ٣١٦/٢.
[4] سنن ابن ماجه، الطلاق ١٦. قال الزيلعي: «وهذا لا يوجد بهذا اللفظ وإن كان الفقهاء كلهم لا يذكرونه إلا بهذا اللفظ». انظر: نصب الراية للزيلعي، ٦٤/٢.
[5] المغني لابن قدامة، ٤٦٢/٢، الأكل ناسيًا لا يفسد الصلاة في المذهب الشافعي إذا لم يكن كثيرًا، فأما إن كان كثيرًا يفسد. انظر للتفصيل: روضة الطالبين للنووي، ٤٠٢/١.
[6] ج: فيها.
[7] ج - فيخرج.

بعدما صلى ركعة منها تجزئ تلك الركعة؛ إذ نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على حاله.

(وتفسد بأنين وتأوّه) أي: أوّه **(وارتفاعِ بكاء)**. وقوله: **(لا لخشية الله)** متعلق بأنين وما بعده **(للخبر)** أي: لقوله عليه السلام: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها»[1] إلخ. ولو صدر ما مر من الأنين وما بعده لخشيته تعالى أو بتذكر جنة أو نار لا تفسد لقوله عليه السلام: «طوبى للبكّائين في الصلاة».[2] وهذا لأن الأنين ونحوه متى كان من ذكر جنة أو نار صار كأنه يقول: اللّهم إني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار، ولو صرح به لا تفسد. ولو كان من وجع ونحوه صار كأنه يقول: أنا مصاب فعزّوني ولو صرح به تفسد. **(وبتنحنح بلا عذر لو ظهر له حروف لا في المختار)** لو تنحنح لتحسين الصوت. **(ويجيزها «س» بحرفين أحدهما زائد)** في رواية سواء كان لخشية الله أو لا؛ فلا تفسد بصوته آه أو أُف وتفسد بقوله: أوّه. والأصل عند «س»: أنها لا تفسد بحرفين وتفسد بأربعة أحرف ولا تفسد بالثلاثة في الأصح.

(ويجيزها «س» بإعادة سجدته على طاهر بعد سجوده على نجس كما لو ترك سجدة فأدّاها بعد فراغه) جازت صلاته فهذا أولى؛ إذ لم تتأخر السجدة عن محلها، ولهما فساد الكل بفساد جزئه بخلاف تركها؛ فإن الجزء لم تفسد؛ بل ترك. ولو سئل "أإله مع الله"، فأجاب: بـ"لا إله إلا الله"، أو أخبِر بما يتعجب به فقال: "سبحان الله"، أو أُخبر بما يسره فقال: "الحمد لله"، أو أخبر بموت رجل فقال: "إنا لله وإنا إليه راجعون" لا تفسد صلاته عند «س» بشيء مما ذكر؛ لأنه ثناء فلا يتغير كونه ثناء بنية الجواب كما أن كلام الناس لا يصير دعاء وثناء بنية، ولهما تغيره بنية فصار كلام الناس بإخراجه مخرج الجواب كجواب عاطس بقوله: يرحمك الله وكمن مر به رجل اسمه موسى وفي يمينه شيء فقال له: وما تلك بيمينك يا موسى فإنه يفسد فكذا هذا. **(ولو هلل أو سبح**

---

[1] صحيح مسلم، المساجد ٣٣؛ سنن أبي داود، الصلاة ١٧٠.

[2] لم نعثر عليه في الكتب المتوفرة لدينا.

أو حمد لإعلام أنه في الصلاة صح) لقوله عليه السلام: «إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسبح».[١] وقالوا: تصفِّق المرأة؛ لأن صوتها تثير الشهوة. / ولو قال العاطس أو السامع: الحمد لله لا تفسد؛ إذ الجواب يرحمك الله لا هذا. [٣٢ظ]

(ولا تفسد بنظره إلى كتاب وفهمه)؛ لأنه ليس بقراءة. (وبأكله ما بين أسنانه) لو كان أقل من الحمصة؛ لأنه عمل يسير (ولو كان قدر حمصة أو وضع نحو سكّرة في فمه فذاب فدخل حلقه تبطل). (لا بمر في موضع سجدته) سواء كان المار رجلًا أو امرأةً أو كلبًا أو حمارًا. وأثم المار الإنسان لقوله عليه السلام: «لا يقطع الصلاة مرور شيء وادرؤوا ما استطعتم»،[٢] وقال عليه السلام: «لو علم المار بين يدي المصلي ما عليه من الوزر لوقف ولو أربعين».[٣] (والمار في الصحراء لا يأثم) إلا بمروره في موضع سجدته؛[٤] إذ في الزيادة على موضع السجدة حرج على المار، (وقيل: يأثم المار إذا كان بينه وبين المصلي مقدار الصفين) أو دونه. (وأثم في المسجد الصغير) ولو أكثر من قدر الصفين لو مر (بلا حائل). والمسجد الكبير كالصغير في رواية وكالصحراء في رواية. ولا يأثم المار لو كان المصلي على موضع عالٍ قدر القامة لعدم المحاذاة لشيء من أعضائه.

(تذكّر فائتة أو طلع الشمس في أثناء الفجر أبطلها «م»؛ إذ التحريم للفرض) فبطل التحريم (وجعلاها نفلًا؛ إذ العارض ينافي وصفها لا أصلها ولا يلزم من انتفاء الوصف انتفاء الأصل. ولو توقف وأتم فرضه بعد ارتفاع الشمس يجيز «س» فرضه لأداء كما وجب، ولهما تخلل وقت مكروه).

أقول: على هذا لو خرج وقت الظهر وهو يصلي الظهر أو طلع الفجر وهو في أثناء صلاة العشاء ينبغي أن يجوز وفاقًا؛ لأن خروج الوقت فيهما لا ينافي وصفها

---

[١] صحيح البخاري، العمل في الصلاة ٥، ٦؛ صحيح مسلم، الصلاة ١٠٢.

[٢] مصنف عبد الرزاق، ٣١/٢؛ سنن أبي داود، الصلاة ١١٥.

[٣] صحيح البخاري، الصلاة ١٠١؛ صحيح مسلم، الصلاة ٢٦١.

[٤] هذا اختيار شمس الأئمة السرخسي، وشيخ الإسلام، وقاضيخان، كما في العناية للبابرتي، ٤١٥/١.

ولا أصلها فإنه ينافي الأداء لا القضاء بخلاف الطلوع فيكون بعضه أداء وهو ما أداه في وقته وبعضه قضاء وهو ما أداه في خارج الوقت.

(كره عبثه) لقوله عليه السلام: «إن الله كره لكم ثلاثًا: الرفث في الصوم، والعبث في الصلاة والضحك في المقابر».[١] (وقلب الحصى إلا للسجود مرة) لقوله عليه السلام لأبي ذر: «يا أبا ذر مرة أو ذَرْ».[٢] (والفرقعة) وهي غمز الأصابع أو مدها حتى تصوت لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه: «لا تفرقع أصابعك وأنت تصلي».[٣] (والتخصر) وهو وضع اليد على الخاصرة؛ لأنه عليه السلام نهى عنه،[٤] (والالتفات) لقوله عليه السلام: «لو علم المصلي[٥] من يناجي لما التفت».[٦] والالتفات المكروه: أن يلوي عنقه حتى يخرج وجهه من أن يكون إلى جهة القبلة، لا الالتفات بمؤخر عينه؛ لأنه عليه السلام كان يلاحظ أصحابه في صلاته بموق عينه.[٧]

(والنقر، والإقعاء، وافتراش ذراعيه) لما روي أن أبا ذر قال: «نهاني خليلي عن ثلاث: أن أنقر نقر الديك وأن أقعي إقعاء الكلب وأن أفترش افتراش الثعلب».[٨] وهو: بسط ذراعيه على الأرض وهذا في حالة السجود يكون. والإقعاء: أن يضع أليتيه على الأرض وينصب ركبتيه، وقيل: هو أن يعتمد بيديه على الأرض ويجمع ركبتيه إلى صدره، وقيل: هو أن ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع أليتيه على عقبيه وهذا ضعيف؛ إذ الكلب لا يقعي كذلك،

---

١ قال الزيلعي: «وذكره شيخنا الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه الميزان، وعده من منكرات إسماعيل بن عياش». انظر: نصب الراية للزيلعي، ٨٦/٢.

٢ قال الزيلعي: «قلت: غريب بهذا اللفظ». نصب الراية، ٨٦/٢.

٣ سنن ابن ماجه، الصلاة ٤٢.

٤ صحيح البخاري، العمل في الصلاة ١٧؛ صحيح مسلم، المساجد ٤٦.

٥ ج – لو علم؛ ج – لو علم، صح في الهامش.

٦ ورد نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة في صحيح البخاري، الأذان ٩٣. أما الحديث الذي نقلها المصنف فقال الزيلعي فيه إنه غريب». انظر: نصب الراية للزيلعي، ٨٨/٢.

٧ ورد بلفظ: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلحظ في الصلاة يمينًا وشمالًا، ولا يلوي عنقه خلف ظهره». انظر: سنن الترمذي، أبواب الصلاة ٤١٣.

٨ مسند أحمد، ٤٦٨/١٣.

وإنما يقعي مثل ما ذكر أولًا غير أن الكلب ينصب يديه والآدمي ينصب قدميه
/ فالأول أصح. [٣٣و]

أقول: الكلب في إقعائه يعتمد بيديه على الأرض وينصب ركبتيه فينبغي أن يكون التفسير الثاني أصح لا الطرفان، وفي الصحاح: «أنه عند الفقهاء أن يضع أليتيه على عقبيه بين السجدتين».[1]

(والعقص)؛ لأنه عليه السلام نهى أن يصلي الرجل ورأسه معقوص.[2] وهو أن يجمع شعره على هامته ويشد بخيط أو بخرقة أو بصمغ ليتلبد. وقيل: أن يلف ذوائبه حول رأسه كما يفعله النساء. (والسَّدْل) للنهي عنه وفي معناه قولان: أحدهما أن يجعل ثوبه على رأسه أو كتفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه، فلو ضم طرفيه أمامه فليس بسدل. والثاني: أن يلبس الصُدْرة ولا يدخل يديه في كميها كعادة أهل بلدنا، وروي مثله عن جار الله.[3] وفي كراهة السدل خارج الصلاة اختلاف المشايخ.

(ولبس ثوب مصور، وأن يكون فوق رأسه أو أمامه أو خلفه أو بجنبه صورة ذي روح لخبر) جبريل عليه السلام: «إنا لا ندخل بيتًا فيه كلب أو صورة».[4] وهذا إذا كانت كبيرة بحيث تبدو للناظر بلا تأمل وإلا لا يكره؛ إذ لا يُعبد إلا الكبيرة. قوله: "للخبر" إشارة إلى جنس الدليل من قوله: كره إلى هنا. وقيل: إذا كانت خلف المصلي لا تكره الصلاة ولكنه يكره كونه في البيت؛ لأن تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب.

أقول: على هذا ينبغي أن يكون كون البساط المصور في البيت مكروهًا وإن كان تحت القدم.

(وكف ثوبه؛ لأنه نوع تجبر) وهو رفعه من بين يديه أو من خلفه عند السجود. (والتربع بلا عذر لترك السنة، لا لما قيل من أنه تجبر) لتربعه عليه السلام

---

١ الصحاح للجوهري، «قعا».

٢ سنن ابن ماجه، أبواب إقامة الصلوات ٦٧؛ سنن أبي دواد، الصلاة ٨٨.

٣ هو الزمخشري انظر: الفائق في غريب الحديث، ١٦٨/٢.

٤ صحيح البخاري، بدء الخلق ٤٧؛ صحيح مسلم، اللباس والزينة ٨٣.

خارج الصلاة في بعض أحواله، وكان عامة جلوس عمر رضي الله عنه تربعًا. (ورد السلام بيده أو رأسه لسلام معنى) حتى لو صافح بنية السلام تفسد. كره (السلام على المصلي إلا عند «ك»).[١]

ويكره[٢] (صلاته حاسرًا رأسه للتكاسل أو التهاون) بها، وليس المراد بالتهاون الإهانةَ فإنها كفر؛ بل المراد قلة رعايتها ومحافظة حدودها، ولو حسر رأسه للتذلل لا يكره. (ويكره صلاته في ثياب البذلة) وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب بها إلى الكبراء. (وكره مسح جبهته بالتراب) في الصلاة، (والنظر إلى السماء)،[٣] (والتثاؤب والتمطي وغمض عينيه).

(ويكره قيام الإمام في الطاق لا سجوده)، وعندهم لا قيامه أيضًا، (وتفرده على الدكان)[٤] ويكون القوم كلهم في الأرض (وعكسه) وهو أن يكون الإمام وحده في الأرض والقوم كلهم فوق (لتشبه بأهل الكتاب)؛ لأن إمامهم يتفرد في الموضع (لا لو معه بعض القوم. وقدر أقل الارتفاع المكروه بقامة الرجل، قيل: بذراع، قيل: بقدر ما يتميز) به عن الباقي طولًا. (وكذا عدُّ آي وتسبيح بيد) مكروه عند «ح»؛ لأنه ليس من الصلاة وعند «سمعهم»[٥] لا يكره لضرورة رعاية سنة القراءة (ولا يكره العدّ بقلب أو غمز برؤوس الأصابع).

(وتعاد على وجه غير مكروه كل ما أدي بكراهة) للاحتياط.

أقول: ينبغي أن تكون الإعادة واجبة؛ إذ الأداء واجب كما وجب وقد وجب كاملًا فينبغي أن لا يجوز الأداء ناقصًا.

---

[١] ج - كره السلام على المصلي إلا عند «ك». | الذخيرة للقرافي، ١٤٥/٢.

[٢] ج ح - ويكره.

[٣] ج + كره السلام على المصلي إلا عند «ك».

[٤] قال ابن منظور: «الدكل والدكن واحد، يريد لون الرماح. ودكن المتاع يدكنه دكنًا ودكنه: نضد بعضه على بعض؛ ومنه الدكان مشتق من ذلك؛ قال: وهو عند أبي الحسن مشتق من الدكاء، وهي الأرض المنبسطة، وهو مذكور في موضعه، والدكان فعال، والفعل التدكين. الجوهري: الدكان واحد الدكاكين، وهي الحوانيت، فارسي معرب». لسان العرب لابن منظور، «دكن».

[٥] عد الآيات وإن لم يفسد الصلاة في المذهب الشافعي، لكن تركه أولى. انظر: روضة الطالبين للنووي، ٣٩٨/١.

[٣٣ظ] **(ولا يكره قتل الحية والعقرب)** لقوله عليه السلام: «اقتلوا الأسودين / ولو كنتم في الصلاة».[1] أراد بهما الحية والعقرب. **(ولا يكره جوابه برأسه لمن كلمه)**

أقول: على هذا ينبغي أن لا يكره رد السلام برأسه وقد مر أنه يكره فبينهما منافاة. ويمكن أن يكون فيهما وجهان فيحتمل أن يكون فيهما اختلاف أو روايتان.

(والصلاة إلى ظهر قاعد يتحدث)؛ لأن ابن عمر حين أراد أن يصلي في الصحراء أقعد نافعًا[2] على الأرض وصلى إلى ظهره فجعله سترة فثبت به إباحة الصلاة خلف إنسان وليس في وسعه منعه من التحدث والتكليفُ مقيد بالوسع. **(وإلى مصحف وسيف معلق ونحو شمع وسراج؛ إذ لا يُعبد شيء منها ضد نار)**. ولا يكره **(على بساط مصور إن لم يسجد على الصورة؛ إذ الأداء عليه إهانة)**. ولا يكره **(مشدودًا أوسطه، واختلف فيمن كَفَّ كميه أو عقص شعرَه لعمل قبل الصلاة أو هيئتُه كذلك)** دائمًا، فقيل: يكره مع كل منهما وقيل: لا.

ولو ارتِجَ[3] وفتح عليه مصلٍّ آخرُ **(تبطل صلاة الفاتح والآخذ منه لكلام معنى)**؛ إذ المستفتِح كأنه يقول: بعد ما قرأتُ ماذا؟ فذكِّرني، والفاتح كأنه يقول: إذا انتهيت إلى هذا فبعده هذا، ولا شك أن التصريح به مفسد فكذا ما ناب به. **(ولو فتح على إمامه لا تبطل)** لقوله عليه السلام: «إذا استطعمك الإمام فأطعمه»[4] أي: إذا استفتحك فافتح عليه **(قيل: تبطل صلاة الآخذ ولو من المؤتم ولا تبطل في الصحيح)**. و**(قيل: لو فتح لتحوله إلى آية أخرى أو بعد ما قرأ كفاية تبطل)** صلاة الفاتح لا في الصحيح، وإن أخذ الإمام بفتحه تبطل صلاة الكل.

ولو قرأ الإمام قدر ما تجوز به الصلاة إلا أنه توقف؛ ولو لم ينتقل إلى آية أخرى حتى فتح المقتدي لا تفسد صلاة الفاتح في الصحيح، ولو أخذ الإمام بفتحه لا تفسد صلاتهم. ولا ينبغي للمقتدي أن يفتح قبل الاستفتاح

---

[1] سنن أبو داود، الصلاة ١٦٨.

[2] هو الإمام المفتي الثبت، عالم المدينة، أبو عبد الله القرشي، ثم العدوي العمري، مولى ابن عمر (ت. ١١٧هـ/٧٣٥م). انظر: سير أعلام النبلاء، ٩٥/٥-١٠٠.

[3] ارتج الكلام: إذا لم يقدر على القراءة كأنه أطبق عليه. الصحاح للجوهري، «رتج».

[4] مصنف ابن أبي شيبة، ٥٣٠/٣.

ولا للإمام أن يُلجئ المقتدي إلى الفتح، لكنه يركع لو قرأ ما تجوز به الصلاة أو ينتقل إلى آية أخرى. ولو فتح على المصلي رجل ليس في الصلاة فأخذ المصلي بفتحه تفسد صلاته لأنه تعلُّم.

[تحديد العمل الكثير في الصلاة]

(**ويبطل كثير العمل لا قليله. فحد الكثير: ما يظن أنه لا يصلي**) وهذا التحديد هو الصحيح. (**فلو شك**) به أنه يصلي أو لا (**لا**) **تبطل**.[1] وقيل: مقدَّر بما يتأتى بيدين؛ فلو زرَّ القميص تفسد لا لو حلَّ، وشدُّ السراويل يفسد لا لو حلها، ولبس القيمص يفسد لا نزعه. ولو أسرج أو نزع السرج تفسد لا بخلع اللجام، ولبس القلنسوة ونزعها، وكذا لو رفع العمامة ووضعها على الأرض أو رفعها من الأرض ووضعها على الرأس لا تفسد؛ لأنه يحصل بيد واحدة من غير تكرار. وقيل: يعتبر برأي المصلي فإن استكثره فهو كثير وإلا فلا، وهذا أقرب إلى مذهب «ح» حيث يفوِّض إلى رأي المبتلى.[2] (**وقيل: الكثير هو العمل ثلاث مرات فصاعدا**). وقيل: هو ما زاد الثلاث لا الثلاث (**وتظهر ثمرة الخلاف فيما إذا رمى حصًا**) بأصبعيه ثلاث مرات أو أقل أو أكثر. (**وعن «س» تبطل بإسراج دابة لا بأخذ سرجها. وقيل: لا تبطل بحل الأزرار والسراويل والمنطقة أو شدها**) أي: شد الأزرار والسراويل والمنطقة. (**وقيل: تبطل بخطوتين وتسريح لحيته ولوْك إهليلجة**[3] **لا بخطوة وإمساك / إهليلجة في فمه بلا لوك، ولو ذهب ماؤها في حلقه**). [٣٤و]

فصل الحدث في الصلاة[4]

(**سبقه الحدث نجيز البناء لقوله عليه السلام**): «من قاء أو رعف أو أمذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبنِ على ما مضى من صلاته ما لم يتكلّم،[5]

---

١ قال ابن الهمام: «إن شك أنه فيها أو لم يشك أنه فيها فقليل وهن اختيار العامة». انظر: فتح القدير لابن الهمام، ٤١٣/١.

٢ نسب صاحب الدرر هذا الرأي إلى الإمام السرخسي. انظر: درر الحكام لملا خسرو، ١٠٥/١؛ ونسبه في فتح القدير إلى شمس الأئمة الحلواني، ٤١٣/١.

٣ شجر ينبت في الهند وكابل والصين. ثمره على هيئة حب الصنوبر الكبار. المعجم الوسيط، «الإهليلج».

٤ ج – فصل الحدث في الصلاة.

٥ سنن ابن ماجه، إقامة الصلوات والسنة فيها ١٣٧.

وقوله عليه السلام: «إذا صلى أحدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدِّم من لم يُسبق بشيء من صلاته ولينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلّم».[1] (وعندهم) لم يجز البناء؛ إذ المشي والانحراف يفسدانه،[2] (وكذا إفساده عمدًا) يفسده، فكذا الحدث الذي لا تعمد فيه. (أجيب: بأن البناء ثبت على خلاف القياس فاقتصر) على مورده فلم يجز البناء في العمد.

(فيُتم المنفرد في محله أو يعود إلى مكانه الأول كمؤتمّ فرغ إمامه أو لا مانع بينهما) بأن كان الموضع الذي توضأ فيه يصح منه الاقتداء فإنه مخير؛ إن شاء صلى ثمة وإن شاء عاد إلى الموضع الأول وإنما خير؛ لأن في الأول قلة المشي، وفي الثاني الأداء في مكان واحد[3] فيميل إلى أيهما شاء. (وإن لم يفرغ إمامه وبينهما مانع يعود لوجوب الاقتداء).[4] والإمام يماثل المؤتم فإن الخليفة إمام للإمام الأول وللقوم فيصير حكمه حكم المؤتم فإن فرغ خليفته أو لا مانع بينهما يخير وإلا يعود.

(ندب الاستئناف) مطلقًا، وقيل: يستأنف المنفرد لا الإمام والمقتدي إحرازًا لثواب الجماعة. (ويجب) الاستئناف لو جن (أو أغمي عليه[5] أو احتلم أو قهقه؛ إذ ليست) هذه المذكورة (كالمورد لندرتها) وكثرة وقوع المورد. (وإن القهقهة ككلام)؛ لأنها صوت تنقل المعنى وهو الفرح من الضمير إلى فهم السامع. ويجب الاستئناف (لو ظن أنه أحدث فخرج من المسجد فعلم عدم الحدث لا لو لم يخرج؛ إذ غرضه الإصلاح فألحِق غرضه بحقيقة) الإصلاح (ما لم يختلف المكان.

---

[1] سنن ابن ماجه، إقامة الصلوات والسنة فيها ١٣٨.

[2] قال النووي في روضة الطالبين: «وإن أحدث بغير اختياره بأن سبقه الحدث بطلت طهاراته بلا خلاف وبطلت صلاته أيضًا على المشهور الجديد، ولا تبطل على القديم سواء كان الحدث أصغر أو أكبر؛ بل يتطهر ويبني على صلاته». انظر: روضة الطالبين، ٣٧٧/١، عدم جواز البناء هو أحد القولين لأحمد، والقول الثاني: يجوز البناء إذا سبقه الحدث. انظر: المغني لابن قدامة، ٥٠٨/٢. انظر لرأي المالكية في المسألة: الذخيرة للقرافي، ٥٣/٢.

[3] الرأي الأول قول بعض المشايخ، والقول الثاني اختيار شمس الأئمة السرخسي، كما في العناية للبابرتي، ٣٩٢/١.

[4] ج – وإنما خير؛ لأن في الأول قلة المشي، وفي الثاني الأداء في مكان واحد فيميل إلى أيهما شاء. (وإن لم يفرغ إمامه وبينهما مانع يعود لوجوب الاقتداء).

[5] ج – عليه؛ ح – عليه، صح في الهامش.

ولو خاف الحدث فانصرف وسبقه الحدث فالاستئناف يجب) عند «ح» للندرة[١] (ويجوز البناء عند «س» لعجزه عن المضي) في الصلاة بسبب هجوم الحدث (فكأن الحدث وقع. ولو شج أو انتضح بول مانع) أي: أكثر من قدر الدرهم (يجيز «س» البناء كسبق الحدث، ولهما الندرة) في الشج والبول بخلاف المورد (فافترقا).

(أنيب مسبوق فقهقه حين أتم صلاة إمامه يفسد «س» صلاتهم كصلاته للتبعية)[٢] صحة وفسادًا، (قصرًا عليه للغنية عنه) كإمامه؛ فإنه لو أفسد صلاة نفسه بعد استخلافه فسد صلاته فقط فكذا خليفته. ولا ينبغي للمسبوق أن يتقدم؛ إذ لا يتمكن من السلام إذا أتم صلاة إمامه فكان عاجزًا من إتمام صلاة الإمام، لكنه إذا تقدم جاز، فإذا أتم صلاة الإمام يتأخر، وهو يقدِّم مدرِكًا يسلم بالقوم وهو يقضي ما سُبق به.

أقول: ما مر من قوله عليه السلام: «وليقدِّم من لم يسبق بشيء من صلاته» إلخ يقتضي أنه لا يجوز تقديم المسبوق والله أعلم.[٣]

(أناب أميًا في الأخريين يجيز «س» صلاتهم للغنية عن القراءة) ومعه «ز». (تعلَّم بعد الأوليين فتلا في الأخريين يجيزه «س»؛ إذ أتى بما أمر في حاليه كأمة حُرِّرت في الصلاة) وهي مكشوفة الرأس (فغطت) حين حررت وهي في الصلاة (رأسها بعمل يسير. أجيب: بأنها لم تخاطب بستر ضد أمي) فإنه مأمور بقراءة

---

[١] ج - للندرة.

[٢] ما نسبه المؤلف إلى أبي يوسف لم يذكر في الكتب المعتبرة عند الحنفية، المشهور في المذهب أن صلاة الجماعة في هذه الحالة صحيحة عند الجميع كما علل الكاساني عدم فساد صلاة الجماعة بقوله: «وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة؛ لأن جزءً من صلاتهم وإن فسد بفساد صلاة الإمام، لكن لم يبق عليهم شيء من الأفعال وصلاتهم بدون هذا الجزء جائزة فحكم بجوازها». انظر: البدائع للكاساني، ٢٢٨/١. وأما السرخسي فنسب ما نسبه المؤلف إلى أبي يوسف بصيغة التمريض. انظر: المبسوط للسرخسي، ١٧٣/١ فعلم من هذا: أن المذهب عدم الاختلاف في صحة صلاة الجماعة في المسألة المذكورة.

[٣] قال الفاضل الأمير: «إن أئمة الأصول مع اختلافهم في موجَب الأمر المطلق أنه الوجوب أو الندب أو الإباحة متفقون على أنه محمول على ما يقتضيه المقام عند انضمام القرينة، كما في التلويح؛ فظهر منه أن أئمتنا لما سوغوا استخلاف المسبوق فقد جعلوا الأمر في قوله صلى الله عليه وسلم: وليقدم من لم يسبق للندب بدليل ظهر لهم وهو غير خاف على ذوي البصائر». انظر: حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ١٣ظ.

لكنه معذور فلما زال عذره ظهر الأصل (كعار وجد ثوبًا) فإنه يفسد صلاته فكذا الأمي. (فلو تعلم في الركعة الثانية / فقرأ فيها تفسد عندنا) لما مر من [٣٤ظ] أنه كعار وجد ثوبًا؛ لأنه معذور كهو ولا تفسد عند «ع»؛[1] لأنه أتى بما أمر في حاليه كما مر من دليل «س».

أقول:[2] يرد هذا على «س» فيلزمه إما الفرق وإما الاتفاق[3] مع «ع».

(جوّز «م» إنابة مؤتم خارج مسجد) والمسجد ملآن والصفوف متصلة؛ (لأن المؤتم في حكم الداخل)، ولهما أن الأصل: أن خلوَّ مكان الإمام مبطل لكن المسجد كمكان واحد فلم تبطل ما دام فيه فكأنه في محله فإذا استخلفه قبل خروجه فقد استخلف قبل خلو مكانه. ولو (استخلف بعد خروجه فقد استخلف بعد بطلان صلاة الكل بخلو مكانه فلا يصح الاستخلاف).

(ولو أناب امرأة أبطلنا صلاة الإمام والجماعة) ذكرًا وأنثى؛ إذ بطل أداء الإمام باستخلافها؛ إذ الاستخلاف إنما جاز في حق من يصلح إمامًا للمستخلف تمكينًا للناس من إتمام صلاتهم، ولما استخلف من لا يصلح لذلك فسدت صلاته فإذا بطلت صلاة الإمام تبطل صلاة الجماعة للتبعية. (وعند «ز» تصح صلاة النساء)؛ إذ الحاجة إلى الإمام في حق القوم لا الإمام؛ (لأنه منفرد؛ إذ يمكنه أن يبني بلا إمام، والمرأة تصلح إمامًا للنساء فصح الاستخلاف في حقهن).

(ولو نام لاحق نسي إمامه القعدة الأولى فانتبه بعد فراغ إمامه أمرناه بترك القعدة فكأنه معه)؛ إذ اللاحق مقتدٍ معنى ولهذا لا يقرأ ولا يسجد للسهو فلزمه الموافقة بخلاف المسبوق؛ فإنه منفرد ولهذا يقرأ ويسجد للسهو. (وعند «ز»[4] يقعدها؛ لأنها من واجبات الصلاة واللاحق قدر عليها فيقعد كالمسبوق).

(ولو أحدث في ركوعه أو سجوده بنى وأعيد ما أحدث فيه) من الركوع أو السجود؛ (إذ الانتقال مع الطهارة شرط) في[5] الانتقال من ركن إلى ركن.

---

[1] روضة الطالبين للنووي، ٣٥٢/١.
[2] ج + يلزم.
[3] ح – وإما الاتفاق، صح في الهامش.
[4] ج: وعند ك.
[5] ج – في.

(فلو ذكر في ركوعه أو سجوده سجدة) صُلبية أو سجدة تلاوة (فسجدها لا يجب إعادتهما) ولكنها أفضل، وعند «عز» عليه الإعادة؛[١] إذ الترتيب في أفعال الصلاة فرض عندهما لا عندنا، وقد وجد الانتقال مع الطهارة فلم يلزم الإعادة.

(ولو أحدث الإمام ولم يكن خلفه إلا رجل صار إمامًا) قدَّمه الإمام أو لا، نوى هو أن يكون إمام نفسه أو لا (لما فيه من صيانة صلاته؛ إذ خلو مكان الإمام عن الإمام يفسد صلاة المقتدي) حتى لو أحدث الإمام فلم يقدم أحدًا حتى خرج من المسجد تفسد صلاة القوم، (وتعيين الإمام لقطع المزاحمة عند كثرة القوم وهو متعين) للاستخلاف بلا مزاحم فلا حاجة إلى الاستخلاف، فإذا توضأ الإمام دخل معه في صلاته لتحول الإمامة إليه.[٢] ولو لم يكن خلفه إلا صبي أو امرأة تفسد صلاة الإمام والمؤتم لاستخلافه من لا يصلح للإمامة فصار كما استخلف محدثًا، والأصح أن تفسد صلاة المقتدي لا الإمام.

فصل الفوائت[٣]

(لو صلى) ست صلوات فصاعدًا (ذاكرًا فائتة) لا يجب إعادة ما صلى عند «ح» (لسقوط الترتيب بكثرة الفوائت) فإذا تحققت الكثرة يثبت حكمها (مستندًا)؛ إذ الكثرة قائمة بالمجموع لا بالأخيرة من الصلوات فسقوطه مضاف إلى الكل فيستند إلى الأولى، فكأنه صلى الخمس حال سقوط الترتيب فتصح لجواز توقف حكم الخمس لاحتمال حصول الكثرة كما توقف ظهر من أداه يوم الجمعة / في بيته قبل الجمعة لإمكان إدراك الجمعة. (وقالا): يعيد الفائتة [٣٥و]
ويعيد بعدها الخمس؛ لأنه أدَّاها قبل سقوط الترتيب ففسدت؛ (إذ الكثرة إنما تسقط الترتيب فيما بعد الكثرة) فلما فسدت لا تنقلب جائزة كما لو قضى الفائتة قبل بلوغ ما أدى ذاكرًا لها خمسًا.

(ولو فاته صلاتان من يومين لم يدر أولهما يتحرى وإن لم يقطع تحريه فعند «ح» يصليهما كيف شاء ثم يصلي ما قضاه أولًا) ليتيقن الترتيب (كمن ترك صلاة

---

[١] روضة الطالبين للنووي، ١/٤٠٧.
[٢] ج - إليه.
[٣] ج - فصل الفوائت.

لم يدر أيا هي لزمه صلاة يوم وليلة) لحصول اليقين، (وأمرا بهما فقط) لا بتكرار الأولى (لسقوط الترتيب بعجز كنسيان، أجيب: بفرق بإمكان) رعاية الترتيب هنا بما مر، لا في الضيق والنسيان.

(ويجب الترتيب عندنا) لقوله عليه السلام: «من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الإمام».[١] أمر بالإعادة وهو للوجوب. وندب عند «ع» ولم يجب[٢] لقوله عليه السلام: «من نسي صلاة فذكرها وهو في صلاة مكتوبة فليبدأ بالتي هو فيها فإذا فرغ منها فليقض التي ذكرها»،[٣] ولأن كل فرض أصل بنفسه فلا يتوقف جوازه على غيره.

(وأسقطناه بست صلوات لا بشهر لئلا يفوت الوقتية) وهذا دليل أيضًا لسقوطه بضيق الوقت والنسيان لجواز أن يتذكر بعد أداء الوقتيات، فلو وجب الترتيب لفاتت الوقتيات المؤدات. (وعند «ز» يسقط بالشهر لقلة ما دونه)؛ لأنه عاجل كما في السلَم.[٤] (وقال ابن أبي ليلى: يجب إلى سنة وقال: بِشرٌ[٥] يجب الترتيب في العمر كله).

فلئلا تفوت الوقتية (أسقطوا الترتيب بضيق الوقت. وعند «ك» لا يسقط به[٦] لإطلاق قوله) عليه السلام: «من نام عن صلاة»[٧] إلخ. (واعتبر «م» دخول وقت السادسة وهما خروجه. ولو كثرت الفوائت ثم اشتغل بالأداء ثم ترك صلاة لا يصح الأداء ذاكرًا لها[٨] قيل: صح عبرة للفوائت القديمة) فإنها كثيرة سقط بها الترتيب.

---

١ موطأ مالك، قصر الصلاة في السفر ٧٧؛ سنن الدارقطني، ٢/٢٩٥.

٢ الأم للشافعي، ٢/١٧٠؛ روضة الطالبين للنووي، ١/٣٧٥.

٣ سنن الدارقطني، ٢/٢٩٤.

٤ يقول زفر: ما دون الشهر يعد عاجلًا وما بعده يعد آجلًا؛ فإنه لو حلف: ليقضين حقه عاجلًا فقضاه قبل تمام الشهر بَرّ؛ لأنه عاجل. انظر: المبسوط للسرخسي، ١٢/١٢٧.

٥ وهو بشر المريسي كما تقدم في ترجمته.

٦ الذخيرة للقرافي، ٢/٣٨٢.

٧ تقدم تخريجه.

٨ قال البابرتي في العناية: «رجل ترك صلاة شهر سَفَهًا ومجانة ثم ندم على ما صنع واشتغل بأداء الصلوات في مواقيتها فقبل أن يقضي تلك الفوائت ترك صلوات دون ست وصلى صلاة أخرى وهو ذاكر لهذه المتروكة الحديثة». العناية للبابرتي، ١/٥١٠.

(ولو صلى فجرًا بلا طهر ثم ظهرًا بطهر ذاكرًا ثم قضى الفجر وحده ثم صلى العصر ذاكرًا أجزنا العصر لضعف فساد الظهر؛ لأنه مجتهد فيه) فإنه جائز عند «ع»؛ لأنه لا يشترط الترتيب[١] **(فلا يفسد ذكر مثله)**؛ إذ المؤدى فسد بذكر الفائت بنص ورد لا على القياس فاقتصر على مورده وهو المتروك الفائت بيقين، ولم يجز العصر عند «ز» لأدائه ذاكرًا. **(ولو ظن صحة الظهر أمرنا بإعادة الظهر والفجر؛ إذ ليس المصلي بمجتهد فظنُّه كعدم)** وعند «ز» يعيد الفجر لا الظهر؛ لأن ظن صحته كنسيان؛ إذ اعتقاده في كل منهما على أن صلاته جائزة.

(ولو أسلم حربي في دار الحرب ولم يصلّ لجهله عذرناه، ضد ذمي ثمة. أدى فارتد وتاب في الوقت نأمر بإعادته) لا «ع»؛[٢] إذ حبط عمله فكأنه لم يصل.

أقول: فإن قيل: يلزم أن يقضي جميع صلواته التي قبل الردة؛ إذ حبطت فكأنه لم يصلها؟ يقال: حبط إسلامه أيضًا؛ لأنه من جملة أعماله فكأنه لم يسلم إلى هذا الوقت فلا يجب إلا ما أدرك بعد إسلامه. قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾،[٣] الآية، قال الزمخشري: وبه احتج أبو حنيفة في أن المرتد إذا أسلم لم يلزمه قضاء العبادات المتروكة في الردة وقبلها.[٤] **(ولم نأمره بقضاء ما فاته وقت الردة لعدم الأهلية، وله**[٥] **أنه كشغله بفسق آخر).**

(صح الأداء بنية القضاء واختلف في عكسه).

فصل في النوافل[٦]

(سن قبل الظهر أربع بتسليمة، وعند «ع» بتسليمتين[٧] **وبعده / وبعد المغرب** [٣٥ظ]
والعشاء وقبل الفجر ركعتان) الأصل في السنن: قوله عليه السلام: «من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتًا في الجنة: ركعتين قبل الفجر،

---

[١] الأم للشافعي، ١٧٠/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٣٧٥/١.
[٢] الأم للشافعي، ١٥٥/٢
[٣] سورة الأنفال، ٣٨/٨.
[٤] الكشاف للزمخشري، ٥٨٠/٢-٥٨١.
[٥] قال الشافعي: «إذا ارتد الرجل عن الإسلام، ثم أسلم كان عليه قضاء كل صلاة تركها في ردته وكل زكاة وجبت عليه فيها». الأم للشافعي، ١٥٤/١.
[٦] ج - فصل في النوافل.
[٧] روضة الطالبين للنووي، ٤٢٩/١.

وأربعٍ قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء».[١] وروي (عن بعض المالكية أن ركعتي الفجر ندب) لا سنة.[٢] (وندب أربع قبل عصر وعشاء وبعده وست بعد المغرب). وخيَّر «م» قبل عصر وبعد عشاء بين أربع وثنتين. وروي في الصحيحين: «أن الصحابة كانوا يصلون ركعتين بعد أذان المغرب قبل خروج النبي عليه السلام».[٣]

(وكره المزيد على أربع نهارًا وعلى ثمانٍ ليلًا بتسليمة) لورود السنة هكذا فكره الزيادة، (والأفضل فيها رباع) عند «ح» لما روي «أنه عليه السلام واظب على التنفل بالأربع ليلًا وعلى الأربع في الضحى»،[٤] والمواظبة دليل الأفضلية. (وقالا: مثنى ليلًا وبه يفتى) لقوله عليه السلام: «صلاة الليل مثنى مثنى». (وعند «ع» مثنى[٥] فيهما) لقوله عليه السلام: «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى».[٦] وقوله: "للخبر" دليل ما مر من أول الفصل إلى هنا.

(وسجود الشكر كره عند «ح» كركوع وحده وركعة واحدة للنهي عن البتيراء.[٧] ولهما أنه عليه السلام) كان يفعله حتى روي أنه عليه السلام كان إذا رأى مبتلى أو جاء ما يسره يسجد لله شكرًا.[٨]

(ولو فاتت سنة مع فرضها يقضي الفجر بسنته) ولو في يوم آخر. (وجاء في غيرها قولان) يقضي عند العراقيين لا عند أهل خراسان، بخلاف سنة الفجر فإنها آكد. (ولو فاتت السنة وحدها حسَّن «م» قضاء سنة الفجر بعد الطلوع إلى الزوال) لقوله عليه السلام: «من فاتته سنة الفجر فليقضها».[٩]

---

١ صحيح مسلم، الصلاة ١٠١؛ سنن الترمذي، أبواب الصلاة ٣٠٦.

٢ الذخيرة للقرافي، ٤٠٤/٢.

٣ صحيح البخاري، الأذان ١٤؛ صحيح مسلم، الصلاة ٣٠٣. | انظر لأدلة الحنفية في عدم قبولهم مشروعية النافلة بعد أذان المغرب: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب لجمال الدين المنبجي، ١٩٦/١.

٤ انظر للروايات المختلفة التي تدل على ما استدل به المصنف: صحيح مسلم، صلاة المسافرين ٧٨؛ سنن أبي داود، الصلاة ٢٩٦؛ سنن الترمذي، أبواب الصلاة ٣٠٦.

٥ روضة الطالبين للنووي، ٤٣٩/١.

٦ موطأ مالك، صلاة الليل ٧.

٧ مصنف عبد الرزاق، ٢٢/٣.

٨ سنن الترمذي، السير ٢٥.

٩ لم نجده بهذا اللفظ وانظر لقضاء سنة الفجر: صحيح مسلم، المساجد ٣١١؛ سنن أبي داود، الصلاة ١١.

أقول: هذا يقتضي قضاءها مطلقًا من غير تقييد بالزوال، فالأولى أن يستدل بقوله عليه السلام: «من فاتته ركعتا الفجر فليقضهما إذا ارتفعت الشمس».[١] **(منعنا قضاءها كما قبل الطلوع وكغيرها)** من السنن **(إلا أولى الظهر يقضى في وقته)** لا في غيره. **(فيقدمها «س» على ثانيته عبرة للرتبة، أخرها «م» عبرة للمحل، قيل: عكسا في الأصح)** أي: أخرها «س» وقدمها «م».

(ولو أدركه يأتم في غير الفجر مطلقًا، وفيه يصلي سنته لو يدرك الثانية إحرازًا للفضيلتين)؛ إذ لسنة الفجر فضيلة عظيمة قال عليه السلام: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها»،[٢] وللجماعة فضيلة أعظم قال عليه السلام: «من شذ شذ في النار»[٣] فإذا تعارضا يعمل بهما بقدر الإمكان. فمتى أدرك ركعة مع الإمام يصير مدركًا للجماعة، قال عليه السلام: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها».[٤]

أقول: ينبغي أن يحمل على أن المراد به إدراك فضل الجماعة لئلا يشكل قولهم فيمن أدرك ركعة من الظهر: إنه لم يصل الظهر بجماعة؛ بل أدرك فضلها. ولم يجئ في سائر السنن مثل ما جاء في سنة الفجر فليس لغيرها فضيلة سنة الفجر فليس له أن يبدأ بسائر السنن مع قيام الإمام للصلاة؛ إذ ليس لها قوة معارضة فضيلة لجماعة. **(ولو كان يدرك التشهد[٥] فقط أمر «م» بترك السنة والاقتداء[٦] لما سيجيء في مسألة الجمعة)** من الخلاف بينه وبينهما حيث قال: لو أدرك أقل الثانية أمره «م» بتتميم الأربع.

(وسنة الفجر آكد السنن، قيل: ثم أربع الظهر في الأصح) لقوله عليه السلام: «من ترك الأربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي».[٧] وقال الحلواني: الأقوى بعد / سنة الفجر هو سنة المغرب؛ لأنه عليه السلام لم يدعها في سفر ولا حضر.[٨] [٣٦و]

---

١ سنن الترمذي، أبواب الصلاة ٣١٤.

٢ صحيح مسلم، الصلاة ٩٦؛ سنن الترمذي، أبواب الصلاة ٣٠٧.

٣ سنن الترمذي، الفتن ٧.

٤ صحيح البخاري، مواقيت الصلاة ٢٩؛ صحيح مسلم، المساجد ١٦١.

٥ أي: يصلي السنة وإن علم أنه يدركه في التشهد فقط عند الشيخين.

٦ أي: يقتدي الإمام.

٧ قال الزيلعي في: «قلت غريب جدًا». انظر: نصب الراية للزيلعي، ٢/١٦٢.

٨ سنن ابن ماجه، إقامة الصلوات والسنة فيها ١١١؛ سنن أبي داود، الصلاة ٣٠٣؛ سنن الترمذي، أبواب الصلاة ٣١٩.

ثم التي بعد الظهر لكونها متفقًا عليها والتي قبلها مختلف فيها، ثم التي بعد العشاء، ثم التي قبل الظهر، ثم التي قبل العصر، ثم التي قبل العشاء.[١] وقيل: التي قبل الظهر آكد من غيرها بعد سنة الفجر، قيل: وهو الأصح لوعيد مر.

(والأولى في أداء السنن بيته ثم باب المسجد، وكره خلف الصف بلا حائل، وكان أشد كراهة لو أداها مخالطًا) للصف. ولا يكره ولو كان مخالطًا وبلا حائل (لو لم يكن الإمام في الفرض كسنن بعد الفرض غير أن الأولى أن يتنحى عن محل فرضه خطوة ويتأخر الإمام عن محل فرضه البتة). (يخير المنفرد) فإن شاء ترك (في غير سنة الفجر والظهر لتأكد فيهما، قيل: يتخير مطلقًا) أي: في السنن كلها؛ (لأنه عليه السلام لم يأت بالسنن مطلقًا إلا عند أداء لجماعة).

(ولو شرع في الرباعية) نفلًا أو فرضًا (ثم أقيم) للصلاة (يتم شفعًا ويأتم، قيل): لا يتم الشفع؛ بل (يقطع لو في ركوع أولى الفرض)؛ إذ القطع (للتكميل)؛ لأن فرض المنفرد ناقص ويصلي مع الإمام ذلك الفرض الذي نقضه (بخلاف النفل) فإن ما يصلي مع الإمام غير ذلك النفل، وقد كان ذلك لازمًا بشروعه فلا يصح تركه. (ولو سجد لثالثة النفل أو الفرض يتم؛ إذ للأكثر حكم الكل) فكأنه تم، (وإن لم يسجد) للثالثة (يقطع لو فرضًا فيقعد ويسلم أو يكبر ويأتم بغير قعود) وتسليم فينقطع ضمنًا. (ولو) شرع (في الفجر أو المغرب) ثم أقيم (يقطع ما لم يسجد للثانية)؛ لأنه لو أضاف أخرى لفاتته الجماعة لوجود الفراغ في الفجر حقيقة وفي المغرب حكمًا؛ إذ للأكثر حكم الكل.

(نلزمه بشروعه والقضاء بإفساده تحرزًا عن الإبطال المحرم بقوله تعالى): ﴿وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾.[٢] (ولم يلزمه «ع»؛ لأنه متبرع) ولا لزوم على المتبرع.[٣] (ألزمناه ولو) شرع (في وقت كره) ولم يلزم عند «ز» كما لا يلزم الصوم

---

[١] اعتبار أربع ركعات قبل العشاء سنة ليس في محله. قال الكاساني: «وإنما قال في الأصل: إن التطوع بالأربع قبل العشاء حسن؛ لأن التطوع بها لم يثبت أنه من السنن الراتبة.». البدائع للكاساني، ٢٨٥/١.

[٢] سورة محمد، ٣٣/٤٧.

[٣] الأم للشافعي، ٢٥٩/٣. قال النووي: «من شرع في صوم تطوع أو صلاة تطوع لم يلزمه الإتمام لكن يستحب، فلو خرج منهما فلا يجب القضاء لكن يستحب». روضة الطالبين للنووي، ٢٥١/٢.

بالشروع فيه في الأيام المنهية. (ولنا أن المنهي صلاة ولا صلاة قبل الركعة) كما ذكر في اليمين، وأما الصوم فإنه يتحقق بوجود الإمساك فالشروع يلاقي المكروه بخلاف أول الصلاة. (ولو شرع في صلاة أو صوم على ظن أنه واجب) عليه ولم يكن عليه شيء فقطعه (لم يجب قضاؤه) عندنا؛ لأنه لم يلتزم (لشروعه مسقطًا، ويجب عند «ز» صيانة للعمل عن البطلان).

(لا يبطل[١] «س» التحرمة بترك القراءة) لكن[٢] يفسد الأداء. (وعند «ح» تبطل التحرمة بترك القراءة في الأوليين، أبطل «م» بتركها في إحدى الأوليين) أيضًا. (فلو خلت الرباعية كلها عن القراءة أو خلت إلا إحدى الأخريين) يأمر «س» بقضاء كلها؛ إذ التحرمة لم تبطل عنده فصح الشروع ثم فسد الكل بترك القراءة فيقضي أربعًا، (وهما بثنتين) لبطلان التحرمة بترك القراءة في الشفع الأول فبطل الشروع في الشفع الثاني. (ولو خلت من كل شفع ركعة) من القراءة (أو) خلت الرباعية كلها (إلا إحدى الأوليين أمر «م» بقضاء ثنتين) وهما بأربع لبطلان التحرمة عنده بترك القراءة في إحدى الأوليين. فبطل الشروع في الشفع الثاني عنده لا عندهما.

(ولو قرأ في الأخريين فقط قضى الأوليين إجماعًا)؛ لأن الشروع في الشفع الثاني صح عند «س» لا عندهما لبطلان التحرمة عندهما لا عنده فيقضي الشفع الأول فقط ولا يقضي الشفع الثاني وفاقًا؛ أما عندهما فلبطلان التحرمة، وأما عند «س» فلأنه أداه بقراءة. / (ولو قرأ في الأوليين فقط قضى الأخريين [٣٦ظ]
إجماعًا) لبقاء التحرمة فصح الشروع في الشفع الثاني وفسد بترك القراءة فيقضيه فقط؛ إذ الفساد لم يسر إلى الشفع الأول؛ إذ كل شفع صلاة على حدة.

---

١ هذه المسألة تلقب بمسألة الثمانية. ثمرة الخلاف في بطلان التحريمة وعدمه: جواز بناء الركعة الثانية والثالثة على هذه التحريمة وعدم جوازه. التفريعات المذكورة في هذه المسألة بنيت على أصول سلّمها كل من الأئمة الثلاثة. فالأصل عند أبي حنيفة: ترك القراءة في الأوليين يوجب بطلان التحريمة، وفي إحداهما لا يوجب. والأصل عند محمد: أن ترك القراءة في ركعة يبطل التحريمة. والأصل عند أبي يوسف: ترك القراءة في الشفع الأول لا يوجب بطلان التحريمة. انظر للتفصيل: شرحي الهداية: العناية وفتح القدير، ٤٧٤/١-٤٧٥.

٢ ج: لا يفسد.

ولو خلت عن القراءة إحدى الأوليين فقط قضي الأوليان فقط إجماعًا. ولو خلت إحدى الأخريين فقط قضي الأخريان فقط إجماعًا.

(ويوجب «س» بنية الأربع أربعًا وهما ثنتين؛ فلو نقض الرباعي قبل القعدة الأولى يلزمه «س» أربعًا ولو سلم في القعدة الأولى[١] يلزمه «س» أخريين كما لو نقضه بعد شروعه في الشفع الثاني، وعلى هذا) الخلاف (سنة الظهر؛ لأنها نفل) فيجب بنية الأربع أربع عند «س» وثنتان عندهما، قيل: يلزمه أربع وفاقا؛ (لأنها كصلاة واحدة حتى لا تبطل الشفعة بتحول إلى الشفع الثاني بعدما سمع البيع ضد نفل مطلق)؛ فإن الشفعة تبطل فيه بالانتقال إلى الشفع الثاني بعد ما سمعه.

(والقعدة الأولى) في النفل (فرض عند «م» لا عندهما؛ إذ كل شفع منه صلاة برأسه؛ فلو ترك القعدة الأولى في النفل أبطله) «م»، فلو صلى ألف ركعة ولم يقعد إلا في أخراها صح عندهما لا عند «م».

ولو (سها عن السورة فقط في الشفع الأول من الفرض يمنع «س» قضاءها في الثاني كما لو سها عن الفاتحة) فقط يمتنع قضاؤها (للغنية)؛ إذ الفرض هو القراءة مطلقًا لا ضم السورة؛ فإنه واجب لا فرض، (ألزما قضاءها للزوم قضاء الواجب لو أمكن) وهنا أمكن السورة بعد الفاتحة؛ إذ الشفع[٢] الثاني ليس بمحل للسورة فيقع قضاء بخلاف الفاتحة. (وقيل: فضلًا قضاء السورة) فيجوز تركها.

أقول: الدليل المذكور لأبي يوسف وهو "الغنية" نقلته من المختلف[٣] وهو يدل على عدم لزوم القضاء لا على امتناعه، وأما الدليل المذكور في الهداية[٤] والكافي[٥] ونحوه فيدل على الامتناع عنده، ولكنهم ذكروه في العشاء وهنا مطلق الفرض الرباعي. قيل: يقضيان -أي: قال حسن بن زياد:- إذا سها عن الفاتحة فقط يقضي كالسورة، (قيل: يقضي الفاتحة)؛ لأنها أهم لا السورة فإذا وجب

---

[١] ح - الأولى، صح في الهامش.

[٢] ج: والشفع.

[٣] شرح المنظومة في الخلاف لعلاء الدين عالم السمرقندي، كما في كشف الظنون لكاتب جلبي، ١٨٦٨/٢.

[٤] الهداية للمرغيناني، ٥٥/١.

[٥] الكافي لحافظ الدين النسفي، ٥٣و.

قضاء السورة عندهما يقرأها بعد الفاتحة في الشفع الثاني؛ **(فلو جهرية فعن «ح» ثلاث روايات يخفي السورة تبعًا للفاتحة في رواية، ويجهر بهما في رواية، ويجهر بالسورة ويخفي الفاتحة في رواية. ولو سها عنهما** أي: عن الفاتحة والسورة معًا **قضيتا وفاقًا)**.

(ائتم بمفترض متنفلًا فنقضه) المؤتم **(ثم ائتم بذلك المفترض في ذلك الفرض لقضاء ما نقضه أجزناه عما نقضه؛** إذ المؤدى عين ما شرع فيه فكأنه لم ينقض. وقال «ز»: إن المنتقض صار فرضًا) بشروعه **(فلا يتبع فرضًا آخر يغايره كنفل شرع فيه وحده فنقضه)** ثم اقتدى بمفترض ليقضيه فإنه لا يقضي به وفاقًا للمغايرة فكذا هذا.

أقول: على هذا لو شرع في النفل وحده ثم نقضه وفعل الآخرُ كذلك، أو نَذَرَا ثم اقتدى أحدهما الآخر ليؤديا ما شرعا فيه أو نذراه ينبغي أن لا يقضى به ما وجب على المقتدي للمغايرة بتغاير السبب؛ لأنه الشروع أو النذر وشروع كل واحد منهما ونذره مغاير شروع الآخر ونذره.

(ولو قام) المفترض **(من القعدة)** الثانية بعد قعوده **(إلى الخامسة / فاقتدى** [٣٧و]
به) إنسان في الخامسة أو السادسة **(يأمره)** «س» بأداء **(ثنتين، و«م» بست** لبقاء تحريمة الفرض عند «م» **لاتحادٍ أصلًا)**؛ إذ كل منهما صلاة **(لا عند «س» للمغايرة)**؛ إذ الأربع الأول فرض والشفع الثالث نفل والاقتداء حصل في تحريمة النفل فيلزمه النفل لا غير. **(فلو نقضه المؤتم)** في المسألة **(يأمر «س» بقضاء ثنتين)**؛ إذ اللازم بالشروع كان ذلك، **(وأهدره)** «م»؛ إذ الست غير مضمونة في حق الإمام؛ لأنها مظنونة الوجوب فلا تكون مضمونة فلو جعلت مضمونة بالقضاء[1] في حق المقتدي يكون اقتداء مفترض بمتنفل وإنه لم يجز.

(ولو نوى فرضًا ونفلًا) أي: جمع في النية بينهما **(يرجح «س» الفرض لقوته، وأهدر «م» النية لعدم التعيين)**.

---

[1] ح – في حق الإمام؛ لأنها مظنونة الوجوب فلا تكون مضمونة، فلو جعلت مضمونة بالقضاء، صح في الهامش.

ولو (نذر ركعتين بلا طهر يلزمهما «س» بطهر؛ لأنه رجع؛ إذ الصلاة إنما تكون بطهر) فكأنه قال: لله على ركعتان بطهر بلا طهر. (وأهدره «م» لبيان أنه لم يلتزم كما) لو نذرهما (وقال متصلًا: إن شاء الله). والحاصل أنه عند «س» رجوع فيلزمه وعند «م» بيان تغيير فيهدره؛ لأنه نذر بمعصية فلا يلزم. (فلو نذرهما[1] بغير قراءة) إلخ. هذه ثلاث مسائل يخالفنا فيها «ز»:

الأولى: إذا نذر ركعتين بغير قراءة فعندنا يجب القراءة، وعند «ز» بطل هذا النذر.

الثانية: إذا (نذر ركعة) لزمه ركعتان عندنا، وقال «ز»: لا يلزمه شيء.

الثالثة: (إذا نذر أن يصلي ثلاثًا فعندنا يلزمه أربع) ركعات، وعند «ز» يلزمه ركعتان.[2] له: أن الركعتين بلا قراءة عبث فيكون معصية فلا يلزم به شيء، وكذا الركعة الواحدة فإنها غير مجزية وإلزام ما لم يلتزمه لم يجز فلغا، والنذر بالثلاث نذر بشفع وركعة فالأول مشروع لا الثاني فلزم المشروع لا غيره. ولنا: أن التزام بعض ما لا يتجزأ التزام كله كإيقاع بعض الطلقة؛ فيلزمه الركعتان في نذر الركعة والأربع في نذر الثلاث، والتزامه بالصلاة التزام بجميع أجزائها والقراءة من أجزائها فلغا قوله بغير قراءة.

أقول: يلزم من كلامهم أن يتحد قوله: بغير قراءة، وقوله: بغير طهارة في الحكم فينبغي أن يبطل نذرهما بغير قراءة عند «م» أيضًا كنذرهما بلا طهارة وإلا فعليه الفرق.

(أو نذرها في مكان كذا فأداها في أقل منه شرفًا أجزناها عنه) كما لو أداها في مكان أشرف منه؛ (إذ إيجابه يعتبر بإيجابه تعالى فلا تخصيص بالمكان في إيجابه تعالى) للصلاة (فلغا ذكر المكان) المعين، ولزفر قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾.[3]

---

[1] ح - والحاصل أنه عند «س». رجوع فيلزمه وعند «م». بيان تغيير فيهدره؛ لأنه نذر بمعصية فلا يلزم. فلو نذرهما، صح في الهامش.

[2] ج - عندنا وقال ز: لا يلزمه شيء. الثالثة (إذا نذر أن يصلي ثلاثا فعندنا يلزمه أربع) ركعات وعند «ز». يلزمه ركعتان، صح في الهامش.

[3] سورة المائدة، ١/٥.

(ولو نذرت عبادة في غد) صومًا أو صلاة **(فحاضت فيه أمرنا بقضائها؛ إذ الغد قابل لها في ذاته)** فأمكن التصور **(بخلاف ما لو قالت: علي صوم يوم حيضي)** فإنه يلغو؛ إذ لا يتصور. **(وقال «ز»: لا تقضي)**؛ إذ لم ينعقد نذرها **(للتعذر)** ولا بد لانعقاده من التصور فلم ينعقد كما في قولها: علي صوم يوم حيضي.

(ويتنفل قاعدًا مع قدرة القيام ابتداء. والبناء قاعدًا مع ابتدائه قائمًا) يجوز عند «ح»؛ لأنه أسهل من الابتداء، ولهما أن الشروع ملزم كالنذر، ولو نذر أن يصلي قائمًا لم يجز أن يصلي قاعدًا **(فكذا هذا. ولو قائمًا فاتكأ بلا عذر فهو لم يكره)** عند «ح» **(وكرهاه[1] وهو رواية عن «ح»)**.

(وجاز راكبًا خارج المصر موميًا أين توجهت دابته)؛ لأنه عليه السلام صلى على حمار وهو متوجه إلى خيبر يومئ إيماء.[2] **(ويماثله مقيم خرج من مصره فرسخين؛ لأنه كمسافر. وهو لم يجز في المصر عند «ح» ويجوز عند «س» بلا كراهة)** / وعند «م» بكراهة. **(ويمنع «س» البناء بعد نزوله كعكسه. وهو ينزل للوتر عند «ح» كمكتوبة، قالا: لا يجب النزول كسنن الصلاة)**. [٣٧ظ]

(تصح المكتوبة على الدابة بعذر كمطر وطين لا يجد موضعًا يابسًا، وخوف عن عدو) أو سبع لو انقطع عن القافلة، أو لو نزل في العسكر يخاف عن العدو **(وجمح وشيخوخة يتعذر بكل منهما الركوب؛ إذ الضرورات مستثناة عن قواعد الشرع)**.

(أداء فرض قاعدًا بلا عذر) كمرض ودوران رأس **(في مركب جار صح عند «ح» بكراهة)** فالقيام أولى، ولو قدر على الخروج فهو أولى، وأما الصحة **(فلدوران الرأس غالبًا بقيام وكأنه تحقق)** فصار بعذر وهذا جواب عنهما. **(وأبطلاه؛ إذ تركه بلا عذر مفسد ولا عذر)** هنا؛ إذ الدوران لم يتحقق. وفي **الخلاصة**: «فلو كان بحال يدور رأسه لو قام تجوز الصلاة فيها قاعدًا بالإجماع.

---

[1] أي: إن شرع فيه قائمًا ثم أتمها قاعدًا مع قدرته على القيام.

[2] صحيح البخاري، الصلاة ٣١؛ صحيح مسلم، الصلاة ٣٩.

ثم لم يفصل[١] «ح» بينهما إذا كانت السفينة جارية أو واقفة ومنهم من قال: إنما يجوز عنده قاعدًا إذا كانت جارية».[٢] **(ولو ربط بشاطئ فلو مستقرًا صح لو صلى قائمًا لا لو مضطربًا؛ لأنه كدابة).**

(وفضِّل طول القيام على كثرة السجود).

فصل سجود السهو[٣]

(يجب، قيل: سن[٤] سجدتان بتشهد وتسليم إذا قدَّم ركنًا أو أخَّره أو كرَّره أو غيَّر واجبًا أو تركه كركوع قبل القراءة، وتأخير القيام إلى الثالثة بزيادة على التشهد) روي عن «ح» أن من زاد على التشهد الأول حرفًا يلزمه سجود السهو. وقيل: لا يجب سجود السهو بقوله: اللّٰهم صلى على محمد ونحوه، وإنما المعتبر مقدار ما يؤدى فيه ركن، **(وركوعين)**.[٥] ومثال تغيير الواجب: الجهر في غير محله ونحوه. وقيل: كل هذا تؤول إلى ترك الواجب. **(ويجب سجدتان فقط ولو تكرر السبب)**.[٦]

أقول: قد جعل شارح الوقاية ترتيب الركوع على القراءة واجبًا لا شرطًا كما ذكره في واجبات الصلاة[٧] وقد مر في فصل صفة الصلاة: أن الترتيب في فعل مكرر في الركعة واجب، وأما ترتيب القيام على الركوع ونحوه ففرض، وهذا يدل على أن ترتيب القراءة على الركوع ينبغي أن يكون فرضًا لا واجبًا، وقد مر التحقيق ثمة بأن لزوم سجود السهو لتأخير الركن عن محله، لا لأن ترتيب الركوع على القراءة واجب لا فرض. **(وعندهم يجب بترك سنة)**.[٨]

---

١ ورد في جميع نسخ التسهيل بحرف النفي، أما في نسخة الخلاصة المتوفرة لدينا فحرف النفي ساقط، والصحيح ما أثبتناه.

٢ خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد البخاري، ٤٣ظ.

٣ ج – فصل سجود السهو.

٤ نسب السغناقي وابن الهمام هذا القول إلى القدوري. انظر: النهاية للسغناقي، ١٢٢ظ؛ فتح القدير لابن الهمام، ٥١٩/١. وأما البابرتي فنسبه إلى مجهول، وعبر عنه ببعض الأصحاب. انظر: العناية للبابرتي، ٥١٩/١.

٥ أي: بتكرار الركوع.

٦ ج – السبب؛ ش – ولو تكرر السبب.

٧ شرح الوقاية لصدر الشريعة المحبوبي، ١١٩/٢.

٨ المغني لابن قدامة، ٤٢٧/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٤٠٥/١؛ الذخيرة للقرافي، ٢٨٩/٢–٢٩٠.

يسجد بعد السلام عندنا، وقبل السلام عند «ع»[١] لقوله عليه السلام: «لكل سهو سجدتان بعد السلام»،[٢] وروي أنه عليه السلام فعل كذلك. وله: أنه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام.[٣] وعمل «ك» بالدليلين فسجد بعد السلام في الزيادة وقبله في النقص.[٤]

أقول: لما روي سجوده عليه السلام قبل السلام وبعده كان للقول بتخيير الساهي وجه. والله أعلم.[٥]

وفي الكافي: (والصواب أن يسلم تسليمة واحدة وعليه الجمهور.[٦] وفي الهداية: ويأتي بتسليمتين هو الصحيح.[٧] وقيل: قال «م» بإفراد السلام وهما بالتثنية. ويُدعى في قعدة السهو، قيل: يُدعى في القعدتين لسلام فيهما)؛[٨] إذ يُدعى في كل تشهد آخرُه سلام. (وقيل: الدعاء في القعود الثاني)[٩] عند «م» (وفي الأول عندهما بناء على أن سلام الساهي يخرجه من الصلاة موقوفًا عندهما فكان السلام الأول ختمًا) فيدعى كما يدعى في كل صلاة يخرج عنها ولا يخرجه أصلًا عنده فلا يدعو. وعند «ك» يجب بترك ثلاث تكبيرات من أثنائها[١٠] لا عندنا؛ لأنه سنة، والخلاف في تكبير غير التحرمة، وأما تكبير التحرمة فلا يجب بتركه / وفاقًا؛ لأنه فرض. [٣٨و]

(ويجب بتكبير عيد وبتسمية وسكوت[١١] وجهر وإخفاء في غير محلهما)، قوله: (قدر فرض) قيد للسكون[١٢] والجهر والإخفاء، وفي وجوب السهو بترك التسمية روايتان قيل: يجب وقيل: لا.

---

[١] هذا هو الجديد في المذهب، فأما القديم: فقولان أولهما كالحنفية، وثانيهما كالمالكية. انظر: روضة الطالبين للنووي، ١/٤٢٠.

[٢] مسند أحمد، ٩٧/٣٧؛ سنن أبي داود، الصلاة ٢٠٠.

[٣] موطأ مالك، الصلاة ٦٥؛ صحيح البخاري، سهو ١.

[٤] الذخيرة للقرافي، ٢/٢٩٢.

[٥] ج - أقول: لما روي سجوده عليه السلام قبل السلام وبعده كان للقول بتخيير الساهي وجه. والله أعلم.

[٦] الكافي لحافظ الدين النسفي، ٨٠ظ.

[٧] الهداية للمرغيناني، ١/٧٤.

[٨] هذا رأي الطحاوي، كما في العناية للبابرتي، ١/٥١٨.

[٩] صاحب هذا القول هو الكرخي، وهو اختيار فخر الإسلام وصاحب الهداية. انظر: العناية للبابرتي، ٥١٨/١.

[١٠] الذخيرة للقرافي، ٢/٢٢٥.

[١١] ج: سكون.

[١٢] ج: سكون.

أقول: فإن قيل: وجوب السجود بترك التسمية يشعر بكون التسمية واجبة لا سنة؛ إذ السجود يجب عندنا بترك الواجب لا بترك السنة مع أنها عُدَّت من السنن لا من الواجبات. **أقول**: يمكن أن يجاب: بأنه يجب احتياطًا بناء على ما مر في فصل صفة الصلاة: من أن عليه إعادة التسمية في أول كل ركعة احتياطًا لعلها آية من الفاتحة إلخ. وقيل: من ترك آية من الفاتحة يجب السهو، فعلى هذه الرواية يجب السهو بترك التسمية لعلها آية من الفاتحة. والصحيح أنه إذا قرأ أكثر الفاتحة لا يجب السهو.

وذكر أن السجود يجب بترك السنة المضافة إلى جميع الصلاة كترك التشهد في القعدة الأولى؛ لأنه يقال: "تشهد الصلاة" فبتركها يتمكن النقصان في الصلاة فكانت بمعنى الواجب. وأما الثناء والتعوذ وتسبيح الركوع ونحوه فغير مضاف إلى الصلاة فبتركه لا يتمكن النقصان[١] في الصلاة فلا يجب به سجود السهو. وكان صدر الإسلام[٢] يقول: وجوب السهو بشيء واحد وهو ترك الواجب. وأما التشهد في القعدة الأولى فهو واجب وعليه المحققون من أصحابنا كذا في النهاية.[٣]

وفي الخلاصة: ولو قرأ الفاتحة أو السورة أو كليهما في الأخريين لا يلزمه السهو. ولو جهر الإمام فيما يخافت أو عكس فعليه السهو، قلَّ ذلك أو كثر في ظاهر الزواية[٤] لا على رواية النوادر.[٥] ولا سهو على المنفرد في شيء من ذلك. وفي وجيز المحيط: لو قرأ في الأخريين الفاتحة والسورة لا يلزمه السهو في الأصح، ولو سكت فيهما[٦] عمدًا يكون مسيئًا وإن سكت ساهيًا لم يلزمه السهو في ظاهر الرواية.[٧]

---

١ ح – النقصان، صح في الهامش.

٢ هو أبو اليسر صدر الإسلام محمد بن محمد بن الحسين البزدوي (ت. ٤٩٣هـ/١٠٩٩م)، أخو فخر الإسلام، وممن تفقه عليه نجم الدين عمر النسفي. انظر لترجمته: الفوائد البهية للكنوي، ص ٣٠٩-٣١٠.

٣ النهاية للسغناقي، ١٢٢ظ.

٤ الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، ١/١٩٥-١٩٦.

٥ هذه رواية ابن سماعة عن محمد: أنه إذا جهر مقدار ما تجوز به الصلاة يجب وإلا فلا. وإلى هذه الرواية مال صاحب الهداية. انظر: العناية للبابرتي، ١/٥٢٢.

٦ أي: في الركعتين الأخريين.

٧ نقلها المصنف عن الخلاصة بتصرف. انظر: خلاصة الفتاوى لأحمد بن طاهر البخاري، ٣٩و.

(ولو سها عن القعود الأول رجع لو أقرب إليه[١] **فلا يسجد للسهو في الأصح، وإن لم يكن أقرب إليه لا يعود فيسجد للسهو)** ويعتبر ذلك بالنصف الأسفل من الإنسان؛ فإن كان النصف الأسفل مستويًا كان إلى القيام أقرب وإلا لا. وقضية القرب رواية عن «س» وقد استحسنها مشايخنا. وفي ظاهر الرواية: لو لم يستو قائمًا يعود لا لو استوى؛ لأنه إذا استوى قائمًا اشتغل بفرض القيام فلا يرفض الفرض للواجب بخلاف ما لم يستو قائمًا.[٢] **(ولو عن الأخير عاد ما لم يسجد وسجد للسهو).**

أقول: ينبغي أن لا يسجد في الأصح لو أقرب إليه، فإن أجيب: بأن القعود الأخير فرض فبتأخيره يجب السهو بخلاف القعود الأول فإنه واجب يجب السجود بتركه لا بتأخيره فافترقا، يمكن أن يرد هذا الجواب: بأن في تأخير القعود الأول برجوعه إليه تأخير القيام إلى الثالثة فتأخير القيام كتأخير القعود الأخير فينبغي أن يتحد حكمها.

(فلو سجد أهدر «م» أداءه؛ إذ الفرض بطل وفاقًا فينقلب نفلًا عندهما لا عنده) كما مر في فصل ما يفسد الصلاة، فيضم عندهما سادسة ندبًا لا وجوبًا. فلو لم يضم صار الشفع الأول نفلًا وبطل الباقي. ولا يلزمه قضاؤه؛ لأنها مظنونة والمظنون غير مضمونة عندنا خلافًا لزفر. **(ولو قعد الأخير ثم قام / عاد ما لم يسجد لا لو سجد، فتم فرضه لوجود القعود الأخير فيضم أخرى ليكونا نفلًا ويسجد للسهو).** [٣٨ظ]

(يبطلها الشك) لو ندر لقوله عليه السلام: «إذا شك أحدكم في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة».[٣] **(ولو كثر تحرى)** لقوله عليه السلام: «من شك في صلاته فليتحرّ الصواب».[٤] **(وإلا أخذ بالأقل)** لقوله عليه السلام: «من شك في صلاته

---

[١] هذا في الفرض، وأما في النفل فيعود لا محالة؛ لأن القعدة الأولى منه كالقعدة الثانية من الفرض. انظر: درر الحكام لملا خسرو، ١/١٥٢.

[٢] انظر: الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، ١/٣١٧.

[٣] قال الزيلعي: «قلت: غريب». انظر: نصب الراية الزيلعي، ٢/١٧٣. ويؤيد ما استدل به المصنف ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر موقوفًا بلفظ: «في الذي لا يدري ثلاثًا صلى، أو أربعًا، قال: يعيد حتى يحفظ». انظر: مصنف ابن أبي شيبة، ٢/٢٨.

[٤] صحيح البخاري، الصلاة ٣١؛ صحيح مسلم، المساجد ٩٠.

فليأخذ بالأقل ويسجد للسهو».[١] وكيفية الأخذ بالأقل في الفجر: أن يجعل كأنه صلى ركعة فيقعد، ثم يضيف إليها أخرى ثم يقعد ويسلم. ولو شك في ذوات الأربع أنها الأولى أم الثانية تحرى وإلا يجعلها الأولى ثم يقعد، ثم يصلي ركعة أخرى ويقعد، ثم يصلي ركعة أخرى ويقعد، ثم يصلي ركعة أخرى ويقعد، وكذا لو شك أنها الثانية أم الثالثة تحرى وإلا يتم تلك الركعة ويقعد، ثم يصلي ركعة أخرى ويعقد، ثم يصلي ركعة أخرى ويعقد ويسلم. (وكذا لو شك أنه كبر للتحريم) أو لا، (أو أحدث) أو لا، (أو تنجس ثوبه) أو لا، (أو مسح رأسه) أو لا (استقبل[٢] لو ندر شكه، ولو كثر مضى).

ولو (سجد للسهو في شفع النفل لا يبني عليه شفعًا آخر إبقاء لسجود) السهو فإن بنى صح.[٣] (سلَّم ساهٍ) قبل سجوده للسهو (فاقتدى به جوَّز «م» الاقتداء) سجد أو لا (وجوزاه لو سجد بناء على) ما مر في أواخر فصل صفة الصلاة: (من أن سلام الساهي مخرج عندهما موقوفًا وغير مخرج عنده) أصلا فيسجد للسهو، (وإن سلم للقطع)؛ لأن سلامه لم يخرج، ويتفرع على هذا الأصل أيضًا أنه (لو توهم مصلي الظهر إتمامه فسلم فعلم أنه أدى ركعتين يتم ويسجد) للسهو.

فصل المريض[٤]

(خاف الزيادة) وهي بالشدة أو ببطء البرء (يقعد. ولو قدر على بعض القيام يقوم) قال شمس الأئمة الحلواني: «هو المذهب الصحيح، ولو ترك هذا خِفْتُ أن لا تجوز صلاته». (ولو سجد على وسادة على الأرض بعذر صح. ولو عجز عن ركوع وسجود يومئ قاعدًا. ولو تعذر) قعوده (نفضِّل الاستلقاء) بجعل رجليه إلى القبلة، وهم[٥] الجنبَ بجعل وجهه إلى القبلة. (فيومئ برأسه

---

[١] سنن ابن ماجه، إقامة الصلاة والسنة فيها ١٣٢.

[٢] ج + أو استقبل.

[٣] ج - صح.

[٤] ج - فصل المريض.

[٥] أي: الأئمة الثلاثة رجحوا جعل الوجه إلى القبلة. انظر: الأم للشافعي، ١٧٧/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٣٤٣/١؛ الذخيرة للقرافي، ١٦٦/٢؛ المغني لابن قدامة، ٥٧٣/٢.

ويجعل سجوده أخفض، ولا يرفع إلى وجهه شيئًا؛ فلو فعل وهو يخفض رأسه صح وإلا لا؛ إذ ترك فرضه الإيماء. ولو تعذر تأخر) وعند «عز» يومئ بقلبه وعينه وحاجبيه[١] لا عندنا لقوله عليه السلام: «فإن لم يستطع فعلى قفاه يومئ إيماء فإن لم يستطع فإن الله أحق بقبول العذر».[٢] (فلو عجز أكثر من يوم وليلة قيل:[٣] لا يلزمه القضاء في الأصح كإغماء).

(ولو عجز عن الركوع والسجود لا القيام نجيز الإيماء قاعدًا، وفضِّل القعود على القيام؛ لأنه أقرب إلى السجود) وعندهم لا يجوز قاعدًا.[٤]

والأصل (أن البناء يعتبر بالاقتداء)؛ لأن بناء آخر الصلاة على أولها كبناء صلاة المقتدي على صلاة الإمام فحيث يجوز الاقتداء «صح» البناء؛ (فلو مرض فيها يتم بما قدر) لصحة اقتداء المريض بالصحيح، (ولو كان موميًا فصح منعنا البناء) خلافا لزفر؛ إذ اقتداء الصحيح بالمعذور يجوز عنده لا عندنا. (ومنع «م» البناء لو قاعدًا فصح) لصحة اقتداء القائم بالقاعد عندهما لا عنده.

(وإنما سقط القضاء بإغماء طويل؛ إذ قليله كنوم لا كثيره للأثر) روي: أن عليًا أغمي عليه أربع صلوات فقضاهن.[٥] وروي: أن ابن عمر أغمي عليه ثلاثة أيام فلم يقض الصلوات.[٦] / (وقدَّره «م» بمضي أوقات الصلوات الست) لا بمضي مدة يوم [٣٩و]
وليلة. (وعندهم[٧] يقدر بمضي وقت صلاة كجنون. قيل:[٨] إن الجنون كإغماء).

---

١ روضة الطالبين للنووي، ٣٤٣/١.

٢ قال الزيلعي: «قلت حديث غريب». انظر: نصب الراية للزيلعي، ١٧٦/٢.

٣ هذا اختيار فخر الإسلام، وشيخ الإسلام، وقاضيخان وغيرهم، وقال في فتاوى قاضيخان: «وهذا القول أصح؛ لأن مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب».، ولكن صاحب الهداية صحح القول بعدم سقوط الصلاة عنه. انظر: الهداية للمرغيناني، ٧٧/١؛ وشرحي الهداية: العناية وفتح القدير، ٦/٢.

٤ الأم للشافعي، ١٧٧/٢، روضة الطالبين للنووي، ٣٤٠/١، المغني لابن قدامة، ٥٧٢/٢؛ الذخيرة للقرافي، ١٦٥/٢.

٥ سنن الدارقطني، ٤٥٢/٢.

٦ سنن الدارقطني، ٤٥٣/٢.

٧ الأم للشافعي، ١٥٣/٢؛ الذخيرة للقرافي، ٣٨/٢-٣٩؛ وأما نسبة هذا القول إلى أحمد فليس بصحيح، قال ابن قدامة: «أن المغمى عليه حكمه حكم النائم، لا يسقط عنه قضاء شيء من الواجبات التي يجب قضاؤها على النائم؛ كالصلاة والصيام». انظر: المغني لابن قدامة، ٥٠/٢-٥٢.

٨ قائل هذا الرأي هو أبو سليمان الجوزجاني، كما في العناية للبابرتي، ٩/٢.

أقول: يشكل مذهب «م» بمذهبه في مدة سقوط الترتيب عن الفوائت، فإنه اعتبر ثمة دخول وقت السادسة وهنا خروجها مع أن الفرض فيهما هو الدخول في حد التكرار، وكذا يشكل مذهبهما فإنهما اعتبرا ثمة مضي أوقات الصلوات الست لا هنا، ويمكن أن يكون في المسألة روايتان عن «م» وكذا عنهما.

(ولا صلاة على من قطع يداه من مرفقيه وقدماه من ساقيه).

فصل سجود التلاوة[١]

(تجب على تالٍ وسامع ولو بلا قصد) لقوله عليه السلام: «السجدة على من سمعها السجدة على من تلاها».[٢] وكلمة "على" للإيجاب وقد ذكره مطلقًا فيتناول القاصد وغيره. **(وعندهم سنة)**؛[٣] لأنه عليه السلام قرأها ولم يسجد.[٤] **(فنقضيها ولو طال)** وعند «ع» لا تقضى إذا طال عليه الزمان.[٥]

(وجعلوا محلها أربعة عشر لا أحد عشر؛ فعدُّوا منها النجم وما بعده) لما روي عن علي أنه قال: «عزائم سجود القرآن أربعة: التي في التنزيل، وحم السجدة، وفي النجم، وفي اقرأ».[٦] وروي أنه عليه السلام سجد في سورة النجم وفي ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾.[٧] وله:[٨] أنه عليه السلام لم يسجد في السبع الأخير بعدما هاجر إلى المدينة. **(ونعد منها ص، لا ثانية الحج)** لما روي أن عثمان سجد فيها وقال: سجد فيها رسول الله عليه السلام. وللشافعي أن المذكور فيها هو الركوع لا السجود وقد روي أنه عليه السلام قال: «فضلت سورة الحج بسجدتين».[٩]

---

١ ج – فصل سجود التلاوة.

٢ مصنف ابن أبي شيبة، ٣٩٠/٣. قال البابرتي في إيراد صاحب الهداية هذا الحديث مرفوعًا وانتقادِ بعض الشراح: «وأقول: لم يكن لمصنف ممن لم يطالع الكتب المذكورة، فلولا أنه ثبت عنده كونه حديثًا لما نقله حديثًا، فإنه رحمه الله أعظم ديانة من أن يتوهم به ذلك». انظر: العناية للبابرتي، ١٤/٢.

٣ المغني لابن قدامة، ٣٦٤/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٤٢٢/١.

٤ صحيح البخاري، سجود القرآن ٦؛ صحيح مسلم، المساجد ١٠٦.

٥ أظهر القولين في المذهب أن سجدة التلاوة تقضى وإن طال عليه الزمان. انظر: روضة الطالبين للنووي، ٤٢٥/١.

٦ مصنف ابن أبي شيبة، ٤١٥/٤

٧ صحيح البخاري، سجود القرآن ٧؛ صحيح مسلم، المساجد ١٠٧.

٨ أي: دليل مالك. انظر: الذخيرة للقرافي، ٤١١/٢.

٩ موطأ مالك، القرآن ١٣؛ سنن الترمذي، أبواب الصلاة ٤٠٦.

(ولم يشرطوا في التالي الذكورة والتكليف) لإطلاق قوله عليه السلام: «السجدة على من سمعها» إلخ. وله[١] قوله عليه السلام للتالي: «كنتَ إمامَنا لو سجدت سجدنا معك»،[٢] والمرأة وغير المكلف لا يصلح إمامًا.

(والفارسية[٣] توجب على السامع عند «ح» لقرآنيّتها، وقالا: لو علم أنه يقرأ القرآن يجب لا لو جهل؛ إذ الفارسية قرآن عند الضرورة) لا عند القدرة فيجب عالمًا لا جاهلًا (عملًا بالشبهين).

(تبع المؤتم؛ فلو تلا المؤتم أمر «م») القوم والإمام كلهم (بالسجود بعد الصلاة لزوال المانع كخارج) سمع من المؤتم فإنه يجب على الخارج وفاقًا؛ لأنه ذكر في النوادر: أنه يجب على الخارج؛ إذ لا مانع في حقه ولم يذكر في وجوبه على الخارج خلاف في النوادر. وقيل: وجوبه على الخارج قول «م»، وأما عندهما فلا يجب على الخارج كما لا يجب على الإمام والقوم عندهما. والفرق عن جهتهما بين الخارج والجماعة على تقدير وجوبه على الخارج وفاقًا أي: عندهما أيضًا كما يفهم من النوادر هو أن الحجر ثبت نظرًا إلى تلك الجماعة المصلين فلا يظهر أثر الحجر في حق الخارج.

(وألغيا تلاوة المؤتم كتلاوة مجنون ونائم وطير وصداء لعدم الأهلية) فلا يعتبر تلاوتهم (ضد الجنب والحائض؛ إذ الاعتبار ينتفي بحجر لا بنهي) والمؤتم محجور عن التلاوة، ونحو الجنب والحائض منهي عن التلاوة فيعتبر فعل المنهي لا المحجور. وقيل: يجب بطير ومجنون ونائم وعلى مجنون ونائم إذا أفاق واستيقظ.

---

[١] أي: دليل مالك. انظر: الذخيرة للقرافي، ٢/٤١٦.

[٢] مصنف ابن أبي شيبة، ٣/٤١٨.

[٣] وفي هامش ح رامزًا إلى خط الشيخ: ومتن المجمع هكذا، وهي «الفارسية موجبة إذا أُخبر وشَرَطا فهما». وكتب في شرحه: «أنه إذا قرأ آية السجدة بالفارسية فسمعها رجل فأخبر بأنها آية السجدة يجب عليه سواء فهم معنى الآية أو لم يفهم عند «ح». وقالا: لو فهمها يجب وإلا فلا. وقيل: الإخبار لا بد منه، وإلا يلزم التكليف بما لا علم له به وهو محال». أقول: الفارسية كالعربية عند «ح». فينبغي أن لا يشترط الإخبار، كما في العربية بالنسبة إلى السامع العجمي مع أن قيد الإخبار مخالف لما في الكافي، والمنظومة، والمختلف، وكذا شرط فهم المعنى عندهما مخالف مما في هذه الكتب ولذا أثبت في المتن ما يخالف المجمع موافقة لما في هذه الكتب، خطه الشيخ رحمه الله.

(ولو سمع الخارج من المصلي يسجد، ولو سمع الإمام والمؤتمون من الخارج لم تجز فيها)؛ إذ المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة مأمور بإتمام ركن هو فيه أو بالانتقال إلى ركن آخر فيكون منهيًا عن ضده أعني السجدة / ضرورة، فثبت كراهة السجدة في المذهب المختار **(فتكون السجدة ناقصة وقد وجبت عليه كاملة فلا يتأدى بناقص)** فتعاد لا الصلاة؛ إذ السجدة في نفسها من أفعال الصلاة فلا تفسد بها. وذكر في النوادر: وتفسد صلاتهم.[1] [٣٩ظ]

(ولو سمعها الإمام من الخارج فتلاها في صلاته فسجد كفى) عن الواجبين؛ **(إذ لم يبق الواجب إلا صلاتيته؛ إذ الصلاتية[2] تستتبع خلافها)** لقوتها فإن وجوبها بقراءة هي فرض، ووجوب غير الصلاتية بقراءة هي نفل، وعند أبي سليمان[3] لا استتباع[4] فما سمع من الخارج يؤدي بعد الصلاة. **(فإن لم يسجد في الصلاة سقطتا؛ إذ الصلاتية لا تقضى خارجها لنقصان)** الخارج. **(يماثل الإمام والقوم الخارج التالي السامع لو ائتم في تلك الركعة قبل سجود الإمام والقوم)** أي: الركعة التي تلا فيها الخارج والإمام وسمع كل من الآخر سواء سمع من الإمام قبل اقتدائه أو بعده. ويشترط أن يكون اقتداؤه في تلك الركعة ولو في آخرها؛ لأنه يعد مدركًا وإن أدرك آخرها ويشترط أن يكون اقتداؤه قبل أن يشتغل بعمل آخر حتى يتحد المجلس، وإلا فلا استتباع فيلزمه السجود بعد الفراغ **(وبرئ لو بعده)** أي: لا يلزمه السجود ولو ائتم في تلك الركعة بعد سجودهم. **(ولو ائتم بعد تمام تلك الركعة يسجد خارج الصلاة)** كما لم يأتم.

---

[1] قيل: هذا قول محمد، كما في الهداية وشرحها العناية للبابرتي، ٢/١٦.

[2] تبع المصنف في نسبة لفظ السجدة الى الصلاة صاحب الهداية. ولكن هذا خطأ كما صرح ابن الهمام بقوله: «ثم صواب النسبة فيه صلوية برد ألفه واوا وحذف التاء». على خلاف تخطئة ابن الهمام صاحب الهداية نصره البابرتي فقال: «بأنه خطأ مستعمل عند الفقهاء، وهو خير من صواب نادر». انظر: شرحي الهداية: العناية وفتح القدير، ٢/٢١.

[3] هو أبو سليمان الجوزجاني موسى بن سليمان فقيه حنفي، أخذ العلم من الإمامين وروى عنهما الكتب والأمالي، وتوفي بعد المائتين، وله النوادر. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص ٣٥٤.

[4] ج - لا استتباع.

(تلا خارجها فسجد فاشتغل بصلاة بلا فصل حتى اتحد المجلس فأعاد تلك الآية في صلاته سجد أخرى لئلا ينقلب الموضوع)؛ إذ الصلاتية تستتبع غيرها بلا عكس. (ولو لم يسجد أولًا لتلاوته خارجًا كفته الثانيةُ) التي في الصلاة للاستتباع (للاتحاد).

أقول: ينبغي أن يكون الإعادة في الركعة الأولى حتى يصير وفاقيًا وإلا ينبغي أن لا يتداخل عند «م» لما سيجيء.

(فلو لم يسجد فيها سقطتا لما مر) من أن الصلاتية لا تقضى خارجها.

(ولو أخر ناقصًا إلى مثله أجزناه للمائلة، وله:[1] طرو الكمال) مثلًا لو تلاها وقت الطلوع أو حال الركوب فأتى بالسجدة وقت الزوال أو الغروب أو حال الركوب بعد النزول يجزئ عندنا للمماثلة لا عند «ز»؛ لأنه لما ارتفعت الشمس أو نزل ووجوبها باقٍ اتصف بالكمال حتى لو أدى حينئذ لتؤدى كاملًا فصار كاملًا فلا يؤدى بعده ناقصًا.

(ولم نجز إيماء راكب لواجب راجلًا، وله أنه لم يجب)؛ إذ السجود سنة عند «ع».[2] (ويجزئ السجود المتخلل عما يجب بعده ضد آية أخرى؛ لأنها تتحد باتحاد المجلس لحاجة إلى التكرار وحرج) في تعدد الوجوب. فلو كرر آية واحدة تكفي سجدة واحدة سواء قرأ وسجد ثم قرأها مرة أخرى أو لم يسجد حتى قرأها أخرى، أما لو قرأ آية أخرى في مجلسه يلزمه[3] أخرى.

(فلو كرر آية واحدة في الركعتين الأوليين يوحدها) «س»؛ إذ حالة الصلاة حالة واحدة. (وثنّاها «م» لتعدد فرض القراءة أو لتكثر الفصل بركوع وسجود ولهذين) الأصلين وهما تعدد فرض القراءة وتكثر الفصل بركوع وسجود (اختلف على قول «م» في المومئ) والأخريين أي: إذا كررها المومي في الأوليين أو الصحيح في الأخريين، / فبالنظر إلى فرض القراءة يلزم المومي سجدتان، والصحيح سجدة [٤٠و]
واحدة؛ إذ لا فرض في الأخريين وبالنظر إلى تكثر الفصل ينعكس الحكم.

---

١ أي: لزفر.

٢ روضة الطالبين للنووي، ١/٤٢٢.

٣ هكذا ورد في جميع النسخ بدون فاء الجوابية.

أقول: ينبغي أن لا يقع الخلاف على قول محمد؛ إذ كل منهما علة مستقلة كما يفهم من سياق التعليل فيكفي لثبوت الحكم ثبوت إحداه، اللّهم إلا أن يقع الخلاف في أنهما علة واحدة أو كل منهما علة برأسه فمن قال: بأن كلا منهما جزء العلة لا علة برأسه يلزم المومي سجدة واحدة وكذا الصحيح.

(وتتعدد في سير الدابة للاختيار)؛ إذ سيرها يضاف إلى الراكب بخلاف السفينة، ولا يتعدد في حق الصلاة على الدابة (لاتحاد حكمًا لضرورة جواز الصلاة. فتتعدد بسماع رديفه)؛ إذ الاتحاد في حق الراكب ضروري تصحيحًا لصلاته فما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها فلم يظهر أثر الاتحاد في حق الرديف فيجب عليه بعد ما يسمع أو يقرأ كراكب في غير الصلاة ويتعدد في حق رديفه (ولو كان رديفه مصليًا) هذا على رواية النوادر (وفي ظاهر الرواية يكفيه سجدة واحدة.[1] وكان سبب السامع هو التلاوة[2] قيل: سماعه؛ فلو تبدل محله لا التالي تكرر الوجوب عليه لاتحاد محل التالي ضرورة فيتقيد) الاتحاد بالتالي فلم يظهر أثره في حق السامع؛ إذ ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها؛ فأما عند من جعل السماع سببه فظاهر، وأما من جعل التلاوة سببًا فدليله ما ذكر في المتن من الضرورة. ولو تبدل مجلس التالي لا السامع تكرر على السامع أيضا في الأصح؛ إذ الأصح أن السبب في حق الكل هو التلاوة لا السماع في حق السامع وقد تبدل مجلس التالي فيتعدد موجبه. ولما كان سبب السامع هو السماع عند البعض[3] لا يتكرر عنده؛ إذ لم يتبدل مجلس السامع.

(يوقتها «س» توقيتًا فوريًا) فما يأتي به بعده يكون قضاء لا أداء، (وأما عند «م» فكل ما أتى به أداء لا قضاء) ولو في آخر عمره؛ لأن وقته العمر عنده (وكلاهما روايتان عن «ح»).

(وتؤدى بسجدة الصلاة ولو لم ينو لو على الفور) بأن سجد قبل أن يمضي زمان قراءة ثلاث آيات (وإلا لا يبرئه «س» بها فصار دينًا فلا تتأدى

---

[1] انظر: الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، ١/٢٨٥-٢٨٦.

[2] هذا اختيار فخر الإسلام البزدوي. انظر: العناية للبابرتي، ٢/٢٤

[3] هذا رأي الإسبيجابي، وإليه مال صاحب الهداية، كما في العناية للبابرتي، ٢/٢٤.

في ضمن الغير) كنذر اعتكاف في رمضان معين ثم لم يعتكف فيه يلزمه اعتكاف شهر بصوم مستقل حتى لو اعتكف في رمضان السنة الأخرى لا يبرأ (وأبرأه «م») يفهم هذا الخلاف من تقريراتهم ومن كونها فورية عند «س» عمرية عند «م» كما أشار إليه أكمل الدين في شرحه للهداية.[١] (وتؤدى بركوع الصلاة على الفور بنية) قيل: لا يجب النية.

(نكبر ندبًا لوضع ورفع بلا تكبير افتتاح ورفع يد وتشهد وتسليم)، وعند «ع» في قول: يكبر للافتتاح ويرفع يديه فيه ثم يكبر أخرى للوضع بلا رفع يد ثم يتشهد ويسلم.[٢]

(كره أن يقرأ سورة ويدع آية السجدة لا عكسُه).

فصل السفر

(نقدِّر أقل مدته بسير ثلاثة أيام وسطًا، وعند «ع» بيوم وليلة[٣] في قول، وعندهم[٤] بستة عشر فرسخًا) وهي أربعة برد وهي مسيرة يومين معتدلين. والفرسخ: ثلاثة أميال، والميل أربعة آلاف خطوة، والخطوة ثلاثة أقدام. ولهم قول ابن عمر رضي الله عنه: «إذا خرجنا إلى السويد قصرنا». وهي موضع بينه وبين المدينة ستة وأربعون ميلًا، وقيل: ثمانية وأربعون ميلًا،[٥] وقيل: عشرون فرسخًا. ولنا: قوله عليه السلام: «يمسح المقيم يومًا وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليها».[٦] / (وثلاث مراحل رواية) عن «ح». [٤٠ظ]

---

١ العناية للبابرتي، ١٤/٢.

٢ قال النووي في الروضة: «وهل يشترط السلام فيه قولان: أظهرهما يشترط فعلى هذا في اشتراط التشهد وجهان والأصح لا يشترط». انظر: روضة الطالبين للنووي، ٤٢٤/١.

٣ لم نعثر على هذا القول منقولًا عن الشافعي.

٤ قال الشافعي في الأم: «وأما أنا فأحب ألا أقصر في أقل من ثلاث احتياطًا على نفسي». انظر: الأم للشافعي، ٣٦٢/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٤٨٩/١؛ الذخيرة للقرافي، ٣٥٨/٢. هذا الرأي هو الرأي المشهور عند الحنابلة، ولكن بعضهم مال إلى جواز القصر لكل مسافر من غير تقدير بمسافة. انظر للتفاصيل: المغني لابن قدامة، ١٠٥/٣.

٥ ح – وقيل: ثمانية وأربعون ميلا، صح في الهامش.

٦ صحيح مسلم، الطهارة ٨٥؛ سنن النسائي، الطهارة ٩٩.

(ويعتبر بَرٌّ ويحر وجبل[١] كل بما يليق بحاله) يعني أن البحر يعتبر بثلاثة أيام برياح معتدلة. فلو قصد بلدة ولها طُرق متفاوتة فالمعتبر هو الطريق التي سلك فيها حتى لو كانت مسيرة ثلاثة أيام ولياليها قصر لا لو دونها وإن كانت غيرها على خلافها.

(نجعل العاصي كغيره) خلافًا للشافعي.[٢]

(ولو نواه وجاوز بيوت بلده نأمره بقصر فرض[٣] الرباعي عزيمة، وهم رخصة؛ فلو أتم وقعد في الثانية صح) وكانت الأخريان نفلًا كما لو صلى فرض الفجر أربعًا، (وإن لم يقعد في الثانية بطل صلاته) لا عندهم.[٤] (قصر حتى يدخل بلده أو ينوي الإقامة في غير مفازة نصف شهر. نقدِّر الإقامة به) و«كع»[٥] بأربعة أيام غير يوم الدخول والخروج؛ لأن عثمان رضي الله عنه قال: «من أقام أربعًا صلى أربعًا».[٦] ولنا: ما روي عن ابن عباس وابن عمر: «أن أقل مدة الإقامة خمسة عشر يومًا».[٧] والأثر فيما لا يعقل كالخبر؛ لأنه من المقادير ولا يهتدي إليه الرأي فلم يقولا إلا سماعًا.

ولا يصح نية الإقامة إلا في موضع الإقامة. وموضع الإقامة: العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام والأخبية.

والخليفة إذا سافر يقصر الصلاة، إلا إذا طاف في ولايته لا يصير مسافرًا.

أقول: يعني إذا لم ينو السفر، أما إذا نواه فينبغي أن يصير مسافرًا ولو في ولايته، ويدل عليه ما سيجيء في الجمعة: من أنه إذا سافر الخليفة ومر بمصر من أمصار ولايته فجمّع وهو مسافر جاز.[٨] ولو خرج أمير مع جيشه في طلب العدو

---

١ ج – وجبل.

٢ الأم للشافعي، ٣٦٤/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٤٩١/١.

٣ ج – فرض.

٤ الأم للشافعي، ٣٥٦/٢.

٥ أي: مالك والشافعي. انظر: روضة الطالبين للنووي، ٤٨٧/١؛ الذخيرة للقرافي، ٣٦٠/٢.

٦ رواه الترمذي عن سعيد بن المسيب مقطوعًا. انظر: سنن الترمذي، أبواب الصلاة ٣٩٢.

٧ مصنف ابن أبي شيبة، ٤٥٤/٢؛ سنن الترمذي، أبواب الصلاة ٣٩٢.

٨ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٢٦١/١.

ولا يعلم أين يدركهم فإنهم يتمون الصلاة في الذهاب وإن طالت، وكذا المكث في ذلك الموضع ويقصرون في الرجوع لو كانت مدة السفر.

ولا يصير مقيمًا[١] (**لو نوى الإقامة بمكة ومنى معًا أو في موضعين غيرهما خمسة عشر يومًا إلا أن ينوى المبيت بأحدهما**) فحينئذ يصير مقيمًا لو كان في موضع المبيت وقت النية وإلا لا يصير مقيمًا ما لم يدخله فإذا دخله يصير مقيمًا ثم بالخروج إلى الموضع الآخر لا يصير مسافرًا؛ لأن موضع إقامة المرء حيث يبيت فيه؛ ألا يرى أنك إذا قلت للسوقي: أين تسكن؟ يقول: في محلة كذا وهو بالنهار يكون في السوق.

(**ولو نواها المحاصرون**) مدينة أهل الحرب في دار الحرب[٢] وأهل البغي في دار الإسلام (**يحكم «سز» بها في رواية لتمكنهم**) من الإقامة لقوة شوكتهم، (**وعند «حم» لا إقامة**) لتردد حالهم بين قرار وفرار ورجوع (**بحصول الغرض أو الصلح**) فشك في إقامتهم فلا يزول به اليقين وهو السفر. قوله: بحصول الغرض جواب سؤال وكأنه سئل وقيل: من أين يعرض التردد واحتمال الانتقال؟ فأجيب: بأنه يعرض بحصول الغرض وغيره.

أقول: (**قيد قول «حم» في محاصرتهم أهلَ البغي**) بكون أهل العدل المحاصرين (**في غير مصر**) حتى لو كان أهل العدل في حصن يتحصنون به ويحاصرون منه أهل البغي يقتضي ذلك القيد أن يصح إقامتهم حينئذ عندهما أيضًا، ويؤيده استدلالهما بالقرار والفرار، ولكن ما أوردنا من إمكان التردد بالنظر إلى حصول غرضهم أو صلحهم يدل على عدم الإقامة عندهما مطلقًا سواء كانوا محاصرين من مصر أو غيره كما هو كذلك في محاصرة أهل الحرب.

(**ولو نوى الأقل أو لم ينو بقي سنين قصر**) لما روي: «أن ابن عمر قصر بأذربيجان ستة أشهر كان يترقب فيها الخروج».[٣]

---

[١] ج ش: ولا يقصر لو نوى الإقامة.
[٢] ج - في دار الحرب.
[٣] مصنف عبد الرزاق، ٢/٥٣٣.

[٤١و] / (ولو بقي من الوقت ما لا يسع فيه ركعتان فسافر أمرنا بهما، لا بأربع لما مر في الحيض) من دليل الجانبين. (ولو ائتم بمقيم في الوقت صح وأتم للتغير تبعًا) فصار فرض المسافر أربعًا. (ونبطله بعده لاقتداء مفترض بمتنفل في القعدة الأولى) ولا يبطل عندهم.[١] (ولو ائتم مقيم بمسافر صح) في الوقت وبعده (فلا يقرأ) المقيم المؤتم بالمسافر (في الأخريين) في الأصح؛ لأنه فيهما كأنه مؤتم فلا قراءة للمؤتم. (وندب الإعلام) أي: إعلام الإمام بأنه مسافر فيقول: أتموا صلاتكم فإنا قوم قوم سفر. (فلو ائتم بمقيم في الأخريين أمروه بإتمام) لما مر من التغير تبعًا، وله:[٢] أنه أتى بفرضه.

(شرع في عصر فغربت فنوى الإقامة أو اقتدى مسافر بمسافر) وهو لاحق فنوى الإقامة (في حال أداء ما فاته) يصلي ركعتين، وعند «ز» أربعًا؛ (ولنا: أنه قضاء فلا يتغير القضاء) عن حاله سفرًا وحضرًا. (فلو أفسدها اللاحق لزمه الأربع لقيام الوقت وهو مقيم. ولو لم يقرأ) في ركعتين (فنوى الإقامة في القعود أبطله «م» لخلو فرضه عن القراءة، لهما أن فرضه تربع) بنية الإقامة (فيقرأ في الشفع الثاني فيتم فرضه كمقيم).

الأوطان ثلاثة: وطن أصلي وهو: مولد الرجل أو البلد الذي تأهل فيه.

ووطن الإقامة ويسمى وطن المستعار وهو: البلد الذي ينوي فيه المسافر الإقامة خمسة عشر يومًا.

ووطن السكنى وهو: البلد الذي ينوي المسافر الإقامة خمسة عشر يومًا.[٣]

(بطل[٤] الوطن الأصلي بمثله لا بغيره، ووطن الإقامة بمثله[٥] والسفر والأصلي. تأهل ببلدين كان كل منهما وطنًا أصليًا له).

---

[١] لأن اقتداء المفترض بالمتنفل جائز عندهم.

[٢] أي: لمالك. انظر للأقوال المختلفة في المذهب: الذخيرة للقرافي، ٣٦٧/٢.

[٣] ش – الأوطان ثلاثة: وطن أصلي وهو: مولد الرجل أو البلد الذي تأهل فيه. ووطن الإقامة ويسمى وطن المستعار وهو: البلد الذي ينوي فيه المسافر الإقامة خمسة عشر يوما. ووطن السكنى وهو: البلد الذي ينوي المسافر الإقامة خمسة عشر يوما.

[٤] ج – بطل.

[٥] ج – بمثله.

(تعتبر النية سفرًا وحضرًا من الأصل لا التبع كمرأة وقن وجندي. وتعتبر نية الإقامة من أهل الأخبية[١] قيل: لا كملاح)، وكذا عسكر المسلمين إذا قصدوا موضعًا ومعهم خيامهم فنزلوا مفازة ونصبوا الخيام ونووا الإقامة خمسة عشر يومًا لم يصيروا مقيمين؛ إذ الخيام حمولة وليست بمنازل ومساكن؛ ألا يرى أنها تحمل على الدواب حيث ما قصدوا، وكذا الفساطيط والأخبية.

وإذا خرج القن مع مولاه يسأله فإن أخبره وإلا فلو كان مقيمًا قبل ذلك يتم ولو مسافرًا يقصر. ولو نوى الإقامة مولاه ولم يعلم قنه بها حتى قصر أيامًا ثم علم يعيد تلك الصلوات، وكذا لو سأله فلم يخبره فصلى أربعًا ولم يقعد على رأس الركعتين ثم أخبره مولاه أنه قصد مسيرة السفر حين خرج فإنه يعيدها، وقيل: الأصح أن صلاته فيما مضى جائزة.

(ولا بأس في السفر بترك السنن، قيل: يصليها لو نازلًا،[٢] وقيل: يصلي سنة الفجر خاصة، قيل: يصلي ركعتي المغرب أيضًا).

فصل الجمعة

(نفرضها عينًا، و«ع» كفاية.[٣] دلَّ قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ﴾،[٤] الآية)، على اثني عشر شرطًا (فلوجوبها ستة) شروط في المصلي وهي: الحرية، والذكورة، والإقامة، والصحة، وسلامة العين والرجل. (ولأدائها ستة) شروط في غير المصلي وهي: المصر، والإمام، والخطبة، والوقت، والجماعة، والإذن العام. ونقتبس الكل من الآية المذكورة عبارة وإشارة واقتضاء ودلالة.

فالإذن العام: بقوله تعالى: ﴿نُودِىَ﴾ فإنه تشهير. والجماعة: بقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْا۟﴾ ويفهم منه الثلاثة سوى الإمام. والوقت: بقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾؛

---

١ يروى ذلك عن أبي يوسف، وإليه مال صاحب الهداية وشارحاه. انظر: العناية للبابرتي، ٢/٣٦.

٢ هذا قول أبي جعفر الهندواني.

٣ قال النووي في الروضة: «وحكى ابن كج وجها أنها فرض كفاية. قال الروياني: لا يجوز حكاية هذا عن الشافعي رحمه الله». انظر: روضة الطالبين للنووي، ١/٥٠٧.

٤ سورة الجمعة، ٩/٦٢.

إذ ينهى عن سوق[١] التجارة وقت الظهر عند انصباب القوم في مجتمعهم. والخطبة / والإمام: بقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾؛ إذ لا بد من ذاكر وهو من له [٤١ظ] ولاية الإمامة. والمصر: بقوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾؛ إذ البيع الذي يحتاج إلى منعه يكون في الأمصار. وباقي الشروط يستفاد من قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ﴾؛ إذ لا سعي من المرضى والزمنى والعميان والنسوان؛ لأنهن أُمرن بالقرار، والعبد والمسافر مشغولان بخدمة المولى والثقل.[٢]

أقول: كما أن الستة المذكورة في المصلي شرط لوجوبها عليه فكذلك الستة المذكورة في غير المصلي شرط لوجوبها على المصلي أيضًا؛ ألا يرى أنها لا تجب عليه في غير المصر مثلًا، وكذا الباقي؛ فالحق أن لوجوبها اثني عشر شرطًا التي تدل[٣] عليها الآية. وأما شروط أدائها فهي الستة المذكورة في غير المصلي لا الستة الأخرى؛ إذ الأداء يتحقق بدون الستة الأخرى المذكورة في المصلي؛ فإن من كان أمة مسافرة مريضة عمياء زمنًا لو صلت الجمعة يصح أداؤها، فظهر أن شروط الأداء هي الستة المذكورة في غير المصلي لا الستة المذكورة في المصلي بخلاف الوجوب؛ فإنه لا يتحقق إذا فقد واحد من الشروط الاثنى عشر المذكورة.

(فنشرط مصرًا) أي: (موضعًا له أمير وقاضٍ لينفذ الأحكام[٤] أو فناءَه) وهو الموضع المُعَدُّ لمصالح المصر متصل به لقوله عليه السلام: «لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع».[٥] ولهم:[٦] أن أبا هريرة كان في جُواثا[٧] فكتب إلى عمر

---

[١] ح - سوق، صح في الهامش.

[٢] أخذ المصنف فيما يتعلق بشروط صلاة الجمعة من الكافي لحافظ الدين النسفي، ٩٦و.

[٣] ح ش: دل.

[٤] هذه إحدى الروايات عن أبي يوسف وهو اختيار الكرخي، كما في البدائع للكاساني، ٢٥٩/١؛ العناية للبابرتي، ٥١/٢؛ الاختيار للموصلي، ٢٧٤/١.

[٥] مصنف عبد الرزاق، ١٦٧/٣؛ مصنف ابن أبي شيبة، ٤٥/٤.

[٦] الأم للشافعي، ٣٧٨/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٥٠٩/١؛ المغني لابن قدامة: ٢٠٢/٣-٢٠٣، ٢٠٨؛ الذخيرة للقرافي، ٣٣٩/٢.

[٧] قرية من قرى البحرين على بيان ابن عباس، كما في سنن أبي داود، الصلاة ٢١٥. قال البابرتي: «وجواثا مصر بالبحرين، وتسمية الراوي قرية لا ينفي ما ذكرنا (وهو الصلاة بمصر)؛ لأن اسم القرية يطلق على البلدة». انظر العناية للبابرتي، ٥١/٢.

رضي الله عنه لإقامة الجمعة فيها فأذِن عمر وكان فيها أربعون رجلًا أحرارًا مقيمين، وكانت أول جمعة أقيمت في الإسلام بعد المدينة.[١] ولا تجب على خارج السور وفاقًا في ظاهر الرواية[٢] أي: تجب على كل من كان داخل السور ولا تجب على من كان خارج السور، أي: الحد الذي من فارقه ثبت له حكم السفر بالقصر ومن وصل إليه ثبت له حكم الإقامة. والسور المذكور في المتن هو هذا الحد. **(ووجوبها على قرية تجبى مع المصر رواية عن «ح» للتبعية، وعن «س» لو كان بينهما فرسخان تجب، وعن «م» لو بينهما ثلاثة أميال) تجب وإلا لا** وبه قال «ك»[٣] وبه يفتى. **(وعن «م» تجب على من سمع النداء)** لقوله عليه السلام: «الجمعة على من سمع النداء».[٤] **(منعها «م» بمنى كصلاة عيد وجوّزاها في الموسم لو كان ثمة أمير مكة أو الحجاز أو الخليفة، لا أمير الموسم لتمصُّرها حينئذ)** قال في الهداية: أو الخليفة مسافرًا إلخ.[٥]

أقول: فيه إشارة إلى أن السلطان إذا طاف بلاده تجب عليه الجمعة في أي مصر كان فيه ولو مسافرًا؛ لأن وجوبها به حتى يشترط هو أو نائبه حتى تجب[٦] **(لا في عرفات؛ لأنها فلاة).**

(وفساد تعددها رواية[٧] عن «ح» وبه قال «ع»[٨] حذر التقليل للجماعة) فيبطل الكل لو صلّوا معًا وإلا صح الأولى ويبطل غيرها. ولم يجزه «س» في أكثر من الموضعين

---

١ صحيح البخاري، الجمعة ١١.

٢ انظر: الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، ٣١٤/١-٣١٥.

٣ قال القرافي ناقلًا عن الكتاب [المدونة]: «يشهدها من على ثلاثة أميال أو أزيد يسيرًا من المدينة». الذخيرة للقرافي، ٣٤٠/٢.

٤ مصنف عبد الرزاق، ١٦٣/٣؛ سنن أبي داود، الصلاة ٢١١.

٥ الهداية للمرغيناني، ٨٢/١.

٦ كما في الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، ٣١٠/١.

٧ ج - رواية.

٨ قال الشافعي في الأم: «ولا يجمع في مصر وإن عظم أهله وكثر عامله ومساجده إلا في موضع المسجد الأعظم وإن كانت له مساجد عظام لم يجمع فيها إلا في واحد وأيها جمع فيه أولًا بعد الزوال فهي الجمعة... وسواء الذي جمع أولًا الوالي أو مأمور أو رجل أو تطوع أو تغلب أو عزل فامتنع من العزل بمن جمع معه أجزأت عنه الجمعة، ومن جمع مع الذي بعده لم تجزه الجمعة وإن كان واليًا وكانت عليه إعادة الظهر... وهكذا إن جمع من المصر في مواضع فالجمعة الأولى وما سواها لا تجزئ إلا ظهرًا». انظر: الأم للشافعي، ٣٨٤/٢. وانظر أيضًا للتفاصيل المتعلقة بتعدد الجمعة بما فيها عدم إنكار الشافعي عندما دخل بغداد ورأى أهلها يجمعون في موضعين أو ثلاثة مواضع. روضة الطالبين للنووي، ٥١٠/١.

حذرًا عن تقليل الجماعة، ويجيز «س» التعدد في موضعين لدفع الحاجة، وهما جوَّزا التعدد ولو أكثر من الموضعين للحاجة[1] وفي عدم تجويزه حرج. **(فيصلي الأربع بعدها حتمًا احتياطًا ناويًا آخر ظهر أدركه ولم يصلِّ بعدُ، فيقرأ)** في الأوليين فقط **(كظهر)** لا في الكل كنفل ثم يصلي أربع السنة، وقوله: **(في المختار)** قيد لقوله: احتياطًا إلى هنا.

[٤٢و] / **(ونشرط سلطانًا)** وهو الوالي الذي لا والي فوقه **(ولو متغلبًا)** لقوله عليه السلام: «أربع إلى الولاة»[2] منها الجمعة ولقطع النزاع في التقدم للإمامة وتعيين المسجد. ولهم:[3] أن عثمان رضي الله عنه حين كان محصورًا بالمدينة صلى علي رضي الله عنه الجمعة بالناس، ولم يرو أنه صلى بأمر عثمان والأمر كان بيده حينئذ.

(وشرط وقت الظهر) لقوله عليه السلام: «إذا مالت الشمس فصلِّ بالناس الجمعة».[4] **(جعلوه إلى العصر لا المغرب)** لاتحاد وقتهما عند «ك»[5] لا عندنا. ولو خرج الوقت وهو في صلاة الجمعة نأمر باستئناف الظهر للمغايرة بين الظهر والجمعة، و«ع» بإتمامها أربعًا للظهر لاتحادهما؛ لأن صلاة الجمعة بعض الظهر.[6]

---

١ هذه هي الرواية المعتمدة عليها عن أبي حنيفة خلافًا لما نقله في الاختيار على أنه لا يجوز التعدد عند الإمام (الاختيار، ٢٧٧/١) قال ابن الهمام في فتح القدير: وأصله: أن عند أبي حنيفة لا يجوز تعددها في مصر واحد، وكذا روى أصحاب الإملاء عن أبي يوسف أنه لا يجوز في مسجدين في مصر إلا أن يكون بينهما نهر كبير حتى يكون كمصرين وكان يأمر بقطع الجسر ببغداد لذلك فإن لم يكن فالجمعة لمن سبق، فإن صلوا معًا أو لم تدر السابقة فسدتا. وعنه أنه يجوز في موضعين إذا كان المصر عظيمًا لا في ثلاثة. وعن محمد يجوز تعددها مطلقًا ورواه عن أبي حنيفة، ولهذا قال السرخسي: الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز إقامتها في مصر واحد في مسجدين فأكثر وبه نأخذ لإطلاق: «لا جمعة إلا في مصر». شرط المصر فإذا تحقق تحقق في حق كل منها. انظر: فتح القدير لابن الهمام، ٥٠/٢-٥١. وانظر أيضًا للروايات المنقولة عن الأئمة الحنفية: البدائع للكاساني، ٢٦٠/١-٢٦١.

٢ رواه ابن أبي شيبة مرسلًا بلفظ «أربعة إلى السلطان؛ الزكاة، والصلاة، والحدود، والقضاء». انظر: مصنف ابن أبي شيبة، ٤٤١/١٤.

٣ الأم للشافعي، ٣٨٣/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٥١٥/١؛ المغني لابن قدامة، ٢٠٦/٣-٢٠٧؛ الذخيرة للقرافي، ٣٣٤/٢.

٤ صحيح البخاري، الجمعة ١٦؛ سنن الترمذي، أبواب الصلاة ٣٦١.

٥ الذخيرة للقرافي، ٣٣١/٢-٣٣٢.

٦ روضة الطالبين للنووي، ٥٠٨/١.

(وشرط الخطبة) قبل الصلاة. (وسن خطبتان) بجلسة بينهما ومقدارها أن يستقر كل عضو منه في موضعه. ويجهر في الأولى، ويتشهد، ويصلي على النبي عليه السلام، ويعظ الناس، وفي الثانية كذلك إلا أنه يدعو مكان الوعظ. (ولم نشرط جلسة بينهما وقيامًا وطهرًا وسترًا وتلاوة آية وإيصاء بتقوى وصلاة على النبي عليه السلام لحصول الغرض) وهو الوعظ والتذكير (بدونها) وكل ذلك (شرط عند «ع» للتوارث وأنها كشطر الصلاة).[١] قال عمر وعائشة: «إنما قصرت الصلاة لمكان الخطبة»[٢] فشرط لها شرط الصلاة. (وكره ترك ذلك) إشارة إلى ما ذكر بعد قوله: سن إلى قوله: الصلاة على النبي.

(ونحو التحميد) وحده كالتسبيح والتهليل (على قصد الخطبة كفى) عند «ح» ومعه «ك»[٣] لما روي: أن عثمان حين استخلف صعد ليخطب فقال: الحمد لله فارتج[٤] عليه فقال: «إن أبا بكر وعمر كانا يعدَّان لهذا المكان مقالًا وأنتم إلى إمام فعال أحوج منكم إلى إمام قوَّال وستأتيكم الخطب من بعد»، ثم نزل وصلى بهم وصلى معه الصحابة بلا نكير.[٥] فدل أن هذا القدر يكفي غير أن الشرط عنده أن يكون نحو تحميدة على قصد الخطبة حتى إذا عطس وقال: الحمد لله يريد به الحمد على عطاسه لا ينوب عن الخطبة. (ولهما أن الواجب خطبة فلا بد من كلام يسمى خطبة فقيل: كفى قدر التشهد).

(وشرط الجماعة، وبقاؤها إلى التقيد بالسجدة شرط) عند «ح»؛ (إذ الجماعة للانعقاد وذا بشروع صلاة لا توجد قبل التقيد بالسجدة) بدليل الحلف؛ لو حلف على ألا يصلي لا يحنث بما دون الركعة. (وقالا: الجماعة

---

١ الأم للشافعي، ٢/٤٠٥-٤١٠؛ روضة الطالبين للنووي، ١/٥٢٩-٥٣٠.

٢ مصنف ابن أبي شيبة، ٤/٩٨.

٣ نسبة هذا الرأي إلى مالك مطلقًا غير دقيق. قال القرافي: «قال ابن القاسم في الكتاب: إذ خطب بما له بال أجزأ وإلا أعادوا الخطبة والصلاة. قال سند: قال مالك: إذ سبح أو هلل ولم يخطب أعادوا ما لم يصل فإذا صلى فلا». انظر: الذخيرة للقرافي، ٢/٣٤٤.

٤ أي: أغلق عليه ولم يستطع أن يتكلم. الصحاح للجوهري، «رتج».

٥ قال الزيلعي: «قلت غريب». نصب الراية للزيلعي، ٢/١٩٧. قال ابن الهمام: «قصة عثمان فإنها لم يعرف في كتب الحديث؛ بل في كتب الفقه». انظر: فتح القدير لابن الهمام، ٢/٥٧.

شرط للافتتاح؛ إذ الجماعة للانعقاد فلا يجب دوامها كخطبة) فإنها شرط للانعقاد. وقال «ز»: لا بد من دوام الجماعة إلى القعود قدر التشهد؛ لأنها شرط[1] فلا بد من بقائها كالطهارة. (يجعل «س» أقلها اثنين) سوى الإمام (فيها وفي المحاذاة وسد الطريق عبرة) لمعنى الاجتماع ومعنى المحاذاة: أن المرأة إذا اقتدت بإمام نوى إمامة النساء ثم قامت بين المؤتمين فسدت صلاة ثلاثة رجال اثنين بجنبيها والآخر وراءها، ولو اقتدت به امرأتان فسدت صلاة أربعة اثنين بجنبيهما والآخران خلفهما فحسب عند «حم» وقال «س»: واثنان آخران خلفهما كذلك إلى آخر الصفوف [٤٢ظ] كما إذا كن ثلاثة نسوة اصطففن فإنه تفسد صلاة اللذين عن جنبهن والثلاثة / الذين خلفهن كذلك إلى آخر الصفوف اتفاقًا. وأما سد الطريق: فإنه إذا قام الرجلان في الطريق الذي بين الإمام والمؤتمين يجوز اقتداؤهم به عند «س» كما في الثلاثة (وهما ثلاثًا سوى الإمام للغة)؛ فإن الجمع عند أهل اللغة لا يطلق على الاثنين.

(وهم أربعين حرًا مقيمًا)[2] لما جاء في حديث مصعب بن عمير أنهم جمَّعوا أول جمعة أقيمت بالمدينة وهم أربعون يومئذ.[3] ولو كانت تجب بدون الأربعين لأقيمت قبل أن يبلغوا ذلك العدد، وهذه أول جمعة أقيمت في الإسلام. روي أن النبي عليه السلام بعث مصعب بن عمير إلى المدينة قبل الهجرة وأمر بالتجميع.

أقول: لا يلزم منه عدم الصحة بما دون الأربعين لجواز عدم التمكن من إقامتها قبل ذلك، ولجواز أنها لم تفرض قبل ذلك فتأخرها يكون لذلك لا لأن الجماعة لم تبلغ أربعين.

(وشرط الإذن العام)[4] وهو أن تفتح أبواب الجامع ويؤذن للناس حتى لو اجتمعت جماعة في الجامع وأغلقوا الأبواب وجمَّعوا لم يجز، وكذا السلطان

---

[1] ج ش + كالطهارة.

[2] الأم للشافعي، ٣٧٨/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٥١٢/١؛ المغني لابن قدامة، ٢٠٤/٣، الرأي المقبول عند المالكية في العدد كما نقل القرافي: «أنها غير محدودة ولا تجزئ الأربعة وما في معناها؛ بل لابد ممن تتقرى بهم قرية... ولا يشترط الأربعون». الذخيرة، ٣٣٢/٢

[3] سنن أبي داود، الصلاة ٢١٥.

[4] قال الكاساني: «هذا الذي ذكرنا من الشرائط مذكورة في ظاهر الرواية، وذكر في النوادر شرطًا آخر لم يذكره في ظاهر الرواية وهو أداء الجمعة بطريق الاشتهار». انظر: بدائع الصنائع للكاساني، ٢٦٩/١. ولم يذكر صاحب الهداية هذا الشرط بناء على عدم اشتراطه في ظاهر الرواية.

إذا أراد أن يجمع بحشمه في داره؛ فإن فتح بابها وأذن عامًا للناس صح حضرتها العامة أو لا، ولو أغلق الباب وأجلس البواب ليمنع عن الدخول لم يجز.

(وشرط لوجوبها إقامة وذكورة وصحة وحرية وسلامة عين ورجل. فالأعمى لا تلزمه الجمعة ولا الحج) عند «ح» **(ولو معه مُعين لعجزه بنفسه، لهما: القدرة مع المعين)**، وكذا العاجز عن التوضؤ يصح له التيمم ولو معه من يوضِّئه عند «ح» لا عندهما، **(وكذا العاجز عن التوجه)** إلى القبلة يصح له التوجه إلى أي جهة قدر ولو معه[1] من يوجهه إلى القبلة عند «ح» لا عندهما.

(ولو أداها عديم الشرط) أي: المسافر والمرأة والمريض والقن والأعمى والعاجز عن المشي **(صح عن فرض الوقت؛ إذ السقوط رخصة)** كصوم المسافر. **(فلو أمَّ)** عديم الشرط **(أجزنا إلا المرأة، وله:[2] أنه كاقتداء مفترض بمتنفل؛ إذ لا جمعة عليهم كصبي. فلو أدى الظهر عديم الشرط فحضر الجمعة أبطلنا ظهره بالجمعة)** كجامع الشروط، **(وله:[3] إتيان ما أمر فلا يبطل كمصلي الظهر مع الإمام بعد أدائه منفردًا)**.

(وتكره للمعذورين جماعة الظهر في المصر) قبل الجمعة وبعدها، **(وكره لغيرهم أداؤه قبلها وأجزناه؛ إذ جعلنا الأصل ظهرًا لا جمعة)** فلما كانت الجمعة هي الأصل عند «ز» لم يجز أداء الظهر لغير المعذور قبلها؛ إذ لا يصار إلى البدل ما أمكن الأصل. والحاصل: أن الأصل عند «ز» في حق المعذور هو الظهر وفي حق غيره هو الجمعة، وعندنا الأصل هو الظهر مطلقًا. ويظهر من كلامهم دلالة وصريحًا أن الأصل هو فرض الوقت على المذهبين فمن جعل الظهر أصلًا جعله فرض الوقت، ومن جعل الجمعة أصلًا جعلها فرض الوقت. فعند «ز» فرض الوقت هو الجمعة في حق غير المعذور والظهرُ في حق المعذور، وعندنا هو الظهر مطلقًا.

---

[1] ج – من يوضِّئه عند ح لا عندهما (وكذا العاجز عن التوجه) إلى القبلة يصح له التوجه إلى أي جهة قدر ولو معه، صح في الهامش.

[2] أي: لزفر.

[3] أي: لزفر أيضًا.

فأقول: مسألة تذكُّر الفجر فيها تدل على أن فرض الوقت هو الجمعة عند «م» لما بنوا خلافه على هذا الأصل كما سيجيء، فينبغي لمحمد أن يكون مع «ز» أو يفرق بين الأصل وفرض الوقت.

ولو سعى إلى الجمعة بعد فراغ الإمام لا تبطل وفاقًا. (**وسعيه إليها قبل فراغ الإمام مبطل عند «ح»** احتياطًا لخصوص السعي بالجمعة **فكأنه الجمعة**) فصار إدراك / السعي كإدراك الجمعة. (**وقالا: إدراكها يبطل**) **لا السعي إليها**؛ [٤٣و]
(**إذ المعارِض للظهر هو الجمعة لا السعي**).

(**ولو أدرك أقل الثانية**) أي: بعد رفع الرأس[١] عن الركوع (**أمره «م» بتتميم الأربع**) لقوله عليه السلام: «من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها»،[٢] ومن أدركهم[٣] قعودًا صلى أربعًا.[٤] ولهما: قوله عليه السلام: «ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا».[٥] وقد فاته ركعتان فيقضيهما. (**وأمره «م» بقعدة أولى وقراءة في الكل أيضًا احتياطًا**) لعل الواجب هو الجمعة فالقعود يجب، وكذا القراءة في الكل. (**وجعل «م» فرض الوقت جمعة وهما ظهرًا؛ فلو تذكر فيها الفجر قدم الفجر**[٦] **لو كان**) بحيث (**يدرك الجمعة وإلا أمره «م» بالمضي وهما بالفجر لو أمن الظهر**)[٧] فلو خاف فوت الظهر يتم الجمعة وفاقًا.

أقول: على هذا ينبغي أن تكون الجمعة عند «م» أصلًا كزفر؛ لأن أصالة الظهر استدل عليها بأن الظهر فرض الوقت كما هو مصرح في **الكافي**[٨] وغيره فينبغي لمحمد أن يكون مع «ز» في مسألة إبطال أداء الظهر قبل الجمعة في حق غير المعذور أو يفرق بين الأصل وفرض الوقت أو يكون لمحمد قولان.

---

١ ح ش: بقدر رفع الرأس.

٢ سنن ابن ماجه، أبواب إقامة الصلوات ٩١؛ سنن أبي داود، الصلاة ٢٤٠.

٣ ج – ومن أدركهم.

٤ هذه الزيادة رواها ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي مقطوعًا. انظر: مصنف ابن أبي شيبة، ١٢٩/٢.

٥ صحيح البخاري، الجمعة ١٨؛ سنن النسائي، الإمامة ٥٧.

٦ ج – قدم الفجر.

٧ انظر: الأصل لمحمد بن حسن الشيباني، ٣٠٤/١–٣٠٥.

٨ الكافي لحافظ الدين النسفي، ٩٩و.

وبعد اعتراضي هذا اطلعت في فتاوى الخاصي:[١] أن محمدًا معهما في أن فرض الوقت هو الظهر في قول، وفي قوله الآخر الفرض أحدهما وإنما يتعين بالأداء، إلا أن الجمعة آكد من الظهر بدليل انتقاضه بها بلا عكس. وذكر القدوري: قال «م»: الفرض الجمعة وله[٢] أن يُسقطها بالظهر. وروي عنه أنه قال: لا أعلم فرض الوقت ما هو، وإنما الفرض ما يستقر عليه فعله.

(ولو تذكر الفجر في الخطبة يصلي الفجر) ولا يستمع.

(وبخروج الإمام كره صلاة ومثلها الكلام) عند «ح» لقوله عليه السلام: «إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام».[٣] (ولم يكرهاه إلى الخطبة) لقوله عليه السلام: «خروج الإمام يقطع الصلاة وكلامه[٤] يقطع الكلام»،[٥] ولأن السماع يجب فيها لا قبلها والتكلم بما لا أثم فيه إنما كره؛ لأنه يخل الاستماع فيقتصر على حال الخطبة.

ولو شرع في الأربع التي للجمعة فخرج الإمام؛ قيل: يتم ركعتين ويقطع كسائر النفل، وقيل: يتم أربعًا. (فنكره رد السلام وتحية المسجد وسنة الجمعة لداخل كقاعد) وليس للقاعد أن يصلي تحية المسجد ولا السنة عند «ع» أيضًا.[٦] وفي الخلاصة: عدم التكلم للقريب من الإمام، وأما البعيد بحيث لا يسمع الخطبة فاختلف فيه المتأخرون، فاختار بعضهم السكوت وبعضهم قراءة القرآن، وعن «س» أنه اختار السكوت. وأما دراسة الفقه والنظر في كتاب الفقه، فمنهم من كره ومنهم من لم يكره. وعن «س» أنه كان ينظر في كتابه ويصححه بالقلم وقت الخطبة. ولو أشار بيده أو بعينه لرَدِّ منكر فالصحيح أنه لا بأس به. وعن «س» أنه يرد السلام ويشمت العاطس، وعن «م» أنه يرده في نفسه بناء على أن الرد بعد الخطبة يجوز عنده إلا عن «س» لانقطاع الفور.[٧]

---

[١] ليوسف بن أحمد بن نجم الدين الخاصي، نسبة إلى الخاص قرية من قرى خوارزم (ت. ٦٣٤هـ/١٢٣٤م). انظر: كشف الظنون لكاتب جلبي، ٢/١٢٢٢؛ الفوائد البهية، ص ٣٧٤.

[٢] أي: للمكلف.

[٣] وانظر للروايات المختلفة: صحيح البخاري، الجمعة ٣٦؛ وصحيح مسلم، الجمعة ١١.

[٤] ح - يقطع الصلاة وكلامه، صح في الهامش.

[٥] رواه مالك في الموطأ عن الزهري مقطوعًا. انظر: موطأ مالك، الجمعة ٧.

[٦] الأم للشافعي، ٢/٤٠٠.

[٧] نقله المصنف عن خلاصة الفتاوى بتصرف، ٤٦و ظ.

(ويجعل «س» السنة بعدها ستًا[1] **وجعلاها أربعًا)** كما قبلها للآثار[2] لكل من المذهبين. **(ويجب السعي وترك البيع بأذان بعد الزوال)** في الأصح، وقيل: بالأذان الأول.[3] **(فإن جلس على المنبر أذِّن بين يديه وأقيم بعد تمام الخطبة بذلك جرى التوارث)** ولم يكن على عهد النبي عليه السلام إلا هذا الأذان ولذا قيل: هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع.

(ولا يجوز أن يؤم غير الخطيب لاتحاد صلاة الجمعة والخطبة) لقصرها بسبب الخطبة فكانت الخطبة / بمنزلة ركعتي الظهر وصلاة الجمعة بمنزلة ركعتيه فكانتا كصلاة واحدة، فلا بد من إمام واحد إلا بعذر **(وقيل: يجوز)**. [٤٣ظ]

(ولو خطب صبي له[4] **منشور من السلطان للخبطة فأمَّ بالغ لم يجز؛ إذ الشرط أن يصلح الخطيب للإمامة قيل: صح)**.

والصحيح أن الدنو من الإمام أفضل من التباعد ولو سمع مدح الظلمة. ويستحب للرجل استقبال الخطيب بوجهه لو أمامه فلو كان عن يمينه أو يساره قريبًا ينحرف إليه مستعدًّا للسماع.

والقروي إذا دخل المصر يوم الجمعة؛ فإن نوى المكث ثمة أو الخروج بعد دخول الوقت لزمته الجمعة، وإن نوى الخروج قبل دخول الوقت لا تلزمه. وقيل: لو نوى الخروج من يومه ولو بعد دخول الوقت لا تلزمه. والمصري لو أراد السفر يوم الجمعة فلا بأس به إذا خرج من العمران قبل خروج الوقت؛ إذ الجمعة إنما تجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه. ولو سافر الخليفة ومر بمصر من أمصار ولايته فجمَّع فيه وهو مسافر جاز.

ولا بأس بالركوب للجمعة والعيدين والمشيُ أفضل. ولا يحل للرجل أن يعطي سؤّال المسجد. والله أعلم.

---

[1] ج – ستا.

[2] انظر للروايات المختلفة: صحيح مسلم، الجمعة ٦٧؛ سنن ابن ماجه، أبواب إقامة الصلوات ٩٥؛ سنن أبي داود، الجمعة ٢٤٣.

[3] هو قول الحسن بن زياد واعتبر صاحب الهداية هذا القول بشرط وقوعه بعد الزوال، كما في العناية للبابرتي، ٢/٦٦.

[4] ج – له.

فصل صلاة العيدين

(تجب على من تجب عليه الجمعة بشرائطها إلا الخطبة)؛ فإنها تجب في الجمعة لا في العيد؛ فالجمعة بدون الخطبة لا تجوز بخلاف صلاة العيد، وتقدَّم في الجمعة وتؤخر في العيد، ولو قدمت في العيد جاز أيضًا ولا تعاد بعد الصلاة (لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ﴾)،[١] الآية قيل: أريد به صلاة العيد، (ولمواظبته عليه السلام).[٢]

أقول: في الاستدلال بالمواظبة كلام ذكرناه في بحث الوِلاء بين أفعال الوضوء وفي الاستدلال على واجبات الصلاة بالمواظبة فلينظر ثمة.[٣]

(وقيل:[٤] تسن وبه قال «كع»)[٥] لقوله عليه السلام: «عيدان[٦] اجتمعا في يوم واحد الأول سنة والثاني فريضة».[٧] (وعند «ا» فرض كفاية).[٨] وعند «كع» تصح للمنفرد ذكرًا أو أنثى.[٩]

(ندب في الفطر: غسل، وسواك، ولبس أحسن ثيابه، وتختم، وتطيب، وصلاة الفجر في مسجد حيه، وتعجيل الأكل، وصدقة الفطر، ثم التبكير ماشيًا إلى المصلى والرجوع في طريق آخر وهو لا يكبر جهرًا) في طريق المصلى عند «ح» أي: حكما للعيد ولكن لو كبر -لأنه ذكر الله- يجوز ويستحب كذا في **الغاية**[١٠] شرح الهداية في مسائل المتعة من المهر، وعند «سمهم» يجهر كالأضحى.[١١]

---

١ سورة البقرة، ٢/١٨٥.

٢ صحيح البخاري، العدين ٣؛ صحيح مسلم، العدين ١.

٣ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ١/٩٣.

٤ قال الكاساني: «وسماه سنة في الجامع الصغير، فإنه قال في العيدين اجتمعا في يوم واحد: فالأول سنة، وهذا اختلاف من حيث العبارة، فتأويل ما ذكره في الجامع الصغير: أنها واجبة أم هي سنة مؤكدة وإنها في معنى الواجب على أن إطلاق اسم السنة لا ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها». انظر: البدائع للكاساني، ١/٢٧٥.

٥ روضة الطالبين للنووي، ١/٥٧٧؛ الذخيرة للقرافي، ٢/٤١٧.

٦ قال البابرتي: «والمراد من اجتماع العيدين كون يوم الفطر أو الأضحى يوم الجمعة». العناية للبابرتي، ٢/٦٩.

٧ انظر الجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني مع شرحه النافع الكبير، ص ١١٣.

٨ المغني لابن قدامة، ٣/٢٥٣.

٩ روضة الطالبين للنووي، ١/٥٧٨؛ الذخيرة للقرافي، ٢/٤١٧.

١٠ ج: الكفاية شرح الهداية.

١١ الأم للشافعي، ٢/٤٨٦؛ المغني لابن قدامة، ٣/ ٢٥٥؛ الذخيرة للقرافي، ٢/٤١٨.

(نفضلها في الجبانة لغير الضعفة)، وعند «ع» في المسجد أفضل.[١] (نكره التنفل قبلها، وعند «ع» لا يكره لغير الإمام[٢] وعند «كا» يكره بعده أيضًا،[٣] وعن «ك» لا يكره تحية المسجد لو صلى في المسجد).

(زاد أبو بكر وعمر رضي الله عنهما في كل ركعة ست تكبيرات قبل القراءة، قيل: زادا تسعًا في الأولى وسبعًا في الثانية، وزاد ابن عباس) رضي الله عنهما -وكان يسمى حبر الأمة لوفور علمه- (كالمقدَّم) أي: كالقول الأول وهو الست في كل ركعة، قيل: زاد الحبر خمسًا في الأولى وخمسًا في الثانية، (وقيل: زاد الحبر خمسًا في الأولى وأربعًا في الثانية، وزاد علي رضي الله عنه بعد القراءة أربعًا في كل[٤] ركعة من الفطر وواحدًا) بعدها في كل ركعة (من الأضحى. وابن مسعود رضي الله عنه ثلاثًا في كل ركعة ووالى بين القراءتين[٥]
[٤٤و] وبه نأخذ؛ لأنه أحوط أقيس) / أما الأحوط؛ فلأن الجهر بالتكبير ورفع الأيدي في الصلاة يخالف النصوص والأصول والأخذُ بالأقل أحوط.

أقول: ذكر في أوائل فصل تكبير التشريق من الهداية[٦] والكافي: أن الأخذ بالأكثر أحوط[٧] في باب العبادات فبين القولين تدافع فليتأمل،[٨] ولأنه عليه السلام لما صلى العيد كبر أربعًا ثم أقبل على ابن مسعود بوجهه وقال: «أربع كأربع الجنائز فلا تشتبه عليكم وأشار بأصابعه وخنس إبهامه»،[٩] ففيه فعل وقول وإشارة وتشبيه وتأكيد فيكون العمل به أحوط. وقوله: أربع كأربع الجنائز أراد به

---

١ الأم للشافعي، ٤٩٧/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٥٨١/١-٥٨٢.

٢ الأم للشافعي، ٤٩٩/٢.

٣ الذخيرة للقرافي، ٤٢٤/٢.

٤ ج - كل.

٥ انظر للروايات المختلفة في التكبير في العيدين: مصنف ابن أبي شيبة، ١٧٢/٢-١٧٦.

٦ الهداية للمرغيناني، ٨٦/١؛ العناية للبابرتي؛ فتح القدير لابن الهمام، ٨٠/٢.

٧ الكافي لحافظ الدين النسفي، ١٠٤و.

٨ قال الفاضل أمير: «لا يخفى على من له خبرة بأساليب الشرع أن المراد مما قالا أن ما يكون عبادة محضة يكون الأخذ بالأكثر أحوط فيه، لا فيما زيد في أثناء عبادة بنص يخالف النصوص المطلقة والأصول الممهدة، وما نحن فيه من قبيل الثاني كما قال به في تقرير دليل كونه أحوط». انظر: حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٢٠و.

٩ انظر للروايات المختلفة للحديث: مصنف ابن أبي شيبة، ١٧٢/٢؛ سنن داود، الصلاة ٢٥٠؛ سنن الترمذي، أبواب صلاة العيدين ٣٨٦.

أربع تكبيرات متواليات وإنما يكون كذلك إذا كان الزوائد ثلاثًا ويتوالى بين القراءتين حتى تصير الزوائد مع تكبيرة الافتتاح في الأولى أربعًا متواليات وفي الثانية مع تكبيرة الركوع أربعًا متواليات. وأما كونه أقيس؛ فلأنه ينفي الزيادة في الأذكار، والقياس أن لا يزاد مثل هذه الأذكار في الصلاة كما في سائر الصلوات. (ونسكت بين كل تكبيرتين[1] قدر ثلاث تسبيحات) لئلا يشتبه على النائي عن الإمام.

(وزاد «ع» قبل القراءة) في كل الركعتين (سبعًا في الأولى يتخللها الذكر) أي: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر (وخمسًا في الثانية.[2] يرفع فيها يده) لقوله عليه السلام: «لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن»[3] وذكر منها تكبيرات العيدين، وعن «س» لا يرفع يده.

(ويخطب بعدها[4] خطبتين يعلِّم فيها حكمَ صدقة الفطر) هكذا فعل النبي عليه السلام.[5] (ولم تُقض لفوات الجماعة وتؤخَّر بعذر إلى غده) لفعله عليه السلام؛ لأنه عليه السلام لما شهدوا بالهلال أمر بالخروج إلى المصلى من الغد،[6] والتأخير ثبت به على خلاف القياس فاقتصر.[7]

(يماثله أحكام الأضحى، لكن يؤخر الأكل عنها ويكبر في الطريق جهرًا إلى الجبانة في رواية وإلى شروع الإمام في الصلاة في أخرى. ويعلِّم الأضحية وتكبير التشريق في الخطبة لفعله عليه السلام.[8] وتؤخر بعذر إلى ثلاثة أيام لإضافتها إلى النحر) يقال: عيد النحر وأيام النحر فهذه صلاة عيد النحر فتكون مؤقتة بأيام النحر وهي ثلاثة.

---

[1] ج – تكبيرتين.
[2] الأم للشافعي، ٥٠٧/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٥٧٨/١.
[3] مصنف ابن أبي شيبة، ٧٦٤/٨؛ نصب الراية للزيلعي، ٢٢٠/٢.
[4] ج – بعدها.
[5] صحيح البخاري، العيدين ٨؛ صحيح مسلم، العيدين ٤.
[6] سنن أبي داود، الصلاة ٢٥٤.
[7] بمعنى أنها لا تؤخر إلى اليوم الثالث، كما في الاختيار للموصلي، ٢٩٣/١.
[8] صحيح البخاري، العيدين ٢٣؛ صحيح مسلم، العيدين ٩.

(ولم يعتبر التعريف[1] قيل: يستحب؛ لأن ابن عباس وهو الحبر فعله) ببصرة. (سن الخروج إلى الجبانة) ولو وسعهم الجامع (وعند «م» تقام في ثلاثة مواضع كموضعين).

(يتبع إمامه فيما أدرك من التكبير) وإن لم يكن على مذهبه ما لم يخالف الأصحاب المذكورين فيما تقدم؛ (إذ الإمام ملزِم كمحكَّم)؛ إذ ولَّاه على نفسه برضاه فلزمه حكمه لا فيما خالف جميع الصحابة. وما ذكرنا من أنه لا يتابع الإمام فيما خالف جميعهم إذا كان يسمع التكبير من الإمام، ولو خفي حال الإمام عليه لبعده عنه يكبر مع المنادي ولو جاوز الأقوال كلها لجواز أن يكون شروع الإمام في الصلاة متأخرًا عن تكبير المنادي ويكون الخطأ من المنادي فلا يترك المتابعة بالشك. (فينوي الشروع في الكل احتياطًا) لجواز أن يكون افتتاح الإمام بتلك التكبيرة والمنادي أخطأ في التي قبلها. (ويتبع رأي نفسه) أي: مذهبه في عدد التكبير (فيما سُبِق)؛ إذ المسبوق منفرد فيما سبق ولذا يقرأ ويسجد لسهوه (ضد اللاحق) فإنه مؤتم حكمًا.

(ولو أدرك) الإمام وهو في القراءة (يقدِّم التكبيرات كالثناء؛ إذ فائت الذكر يقضي قبل الفراغ لا بعده ضد فائت الفعل. ولو أدركه راكعًا / يأتي بالتكبيرات [٤٤ظ] قائمًا) لو لم يخف رفع رأس الإمام عن الركوع (وإن خاف الرفع ركع). فيأمره «س» بتسبيح الركوع لو ضاق الوقت عن إتيان التكبير والركوع جميعًا؛ إذ الركوع محل التسبيح فترجح، (وأمرا بالتكبير للعيد بلا رفع يد ترجيحًا للواجب ثم المحل) أي: تكبير العيد واجب وتسبيح الركوع سنة، فإتيان الواجب أولى. ثم وضع اليد في الركوع ورفعها في التكبير سنتان كلاهما فرجح الوضع بكونه في محله. فإن قيل: محل التكبير هو القيام لا الركوع فكيف يصلح له الركوع؟ أجيب: (بأنه يصلح له الركوع؛ لأنه قيام من وجه)، فكان محله وصلح له.

---

[1] هو أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيهًا بالواقفين بعرفة. وما نقل عن ابن عباس أنه فعل ذلك بالبصرة محمول على أنه كان للدعاء لا تشبيهًا بأهل عرفة. انظر: الهداية للمرغيناني، ٨٦/١؛ وشرحيها العناية وفتح القدير، ٧٨/٢. قال الملا خسرو: «وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه لا يكره والصحيح هو الأول (أي: الكراهة)». الدرر لملا خسرو، ١٤٥/١.

ولا يقال: لما قلت أن الركوع قيام من وجه فيكون محلًا للتكبير في الجملة لزمك أن يجوز تكبير الافتتاح في الركوع عند الضيق ولم يقل به أحد؟ لأنا نقول: صح تكبير العيد في الركوع؛ لأنه قيام من وجه ومحل لجنسه؛ لأن تكبير الركوع واجب في العيد كتكبير العيد فصح إتيانه فيه لهذه الجنسية المفقودة[١] في التحريمة؛ لأنها فرض. **(والإمام لو نسي التكبير وتذكَّره راكعا عاد)** إلى القيام ليكبر **(لقدرته على محله الأصلي)** بخلاف المؤتم.

[تكبيرات التشريق]

(سن التشريق) أي: التكبير؛ لأنه يجيء بمعنى التكبير، **(قيل: يجب.**[٢] **وهو من فجر عرفة إلى عصر النحر)** عند «ح»؛ **(لأن ابن مسعود فعل كذلك، وختماه بعصر آخر أيام التشريق؛**[٣] **لأن عليًا رضي الله عنه فعل كذلك وبه يفتى. وعند «ع» من ظهر النحر إلى فجر آخر أيام التشريق؛**[٤] **لأن ابن عمر رضي الله عنه فعل كذلك)**، وعن «ع» من مغرب ليلة النحر[٥] إلى عصر آخر أيام التشريق.[٦] ولا يكبر خلف النوافل بالإجماع إلا في قول للشافعي: إنه يجب على كل من يصلي سواء كان فرضًا أو نفلًا.[٧]

(وعند «ح» يكبر فور أداء الوقتي خلف مقيم بمصر) وهو قول ابن مسعود. أشير بقوله: خلف مقيم إلى الجماعة المستحبة احترازًا عن جماعة النساء.

---

[١] ج: المقصودة.

[٢] هذا اختيار فخر الإسلام وصدر الإسلام، كما في العناية للبابرتي، ٢/٨٠.

[٣] وكذلك المذهب عند الحنابلة. انظر: المغني لابن قدامة، ٣/٢٨٨.

[٤] وكذلك عند المالكية. انظر: الذخيرة للقرافي، ٢/٤٢٦.

[٥] ج – نحر.

[٦] قال النووي: «وأما الأضحى فالناس فيه قسمان حجاج وغيرهم: فالحجاج يبتدؤون التكبير عقب ظهر يوم النحر ويختمونه عقب الصبح آخر أيام التشريق، وأما غير الحجاج ففيهم طريقان أصحهما على ثلاثة أقوال أظهرها: أنهم كالحجاج، والثاني: يبتدؤون عقب المغرب ليلة النحر إلى صبح الثالث من أيام التشريق، والثالث: عقب الصبح من يوم عرفة ويختمونه عقب العصر آخر أيام التشريق قال الصيدلاني وغيره: وعليه العمل في الأمصار قلت وهو الأظهر عند المحققين للحديث». انظر: روضة الطالبين للنووي، ١/٥٨٧.

[٧] الأم للشافعي، ٢/٥٢٠؛ روضة الطالبين للنووي، ١/٥٨٨.

(وعند «سمهم»[١] يكبر كل من صلى فرضًا) وهو قول ابن عمر. وبالاقتداء يجب على المرأة والمسافر عند «ح» أيضًا وإليه الإشارة بقوله: «خلف مقيم»؛ إذ يفهم منه أن كل من اقتدى برجل مقيم يجب عليه التكبير سواء كان مسافرًا أو امرأة.

(نذكِّر المعهود مرة) وهو قوله: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد.(وعند «ع» يقول: الله أكبر فقط ثلاثًا).[٢]

فصل صلاة الكسوفين

(تسن، قيل: تجب)[٣] لقوله عليه السلام: «إذا رأيتم شيئًا من هذه الأهوال فافزعوا إلى الصلاة».[٤] (يجمِّع إمام الجمعة للكسوف مطوِّلًا للقراءة، وإن لم يحضر إمام الجمعة صلى الناس فرادى) تحرزًا عن الفتنة في التقديم والتقدم كظُلمة وريح وفزع. (ونصلي ركعتين كنفل) لرواية ابن عمر[٥] رضي الله عنه، وعندهم[٦] ركعتين (كل ركعة بقيامين وقراءتين وركوعين) لرواية عائشة[٧] رضي الله عنها ورجَّحناه؛[٨] إذ الحال أكشف للرجال من النساء.

(يخافت عند «ح») لرواية ابن عباس[٩] (يجهر عند «س») لرواية عائشة[١٠] (وافقهما) «م».[١١] وعند «ع» يخطب كخطبة الجمعة[١٢] ولا خطبة عندنا. (ثم سن الدعاء

---

١ وهذا أحد القولين لأحمد، والقول المشهور عنه كأبي حنيفة. انظر: المغني لابن قدامة، ٢٩١/٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٥٨٨/١؛ الذخيرة للقرافي، ٤٢٥/٢.

٢ الأم للشافعي، ٥٢٠/٢-٥٢١.

٣ قال في العناية: «هذا أمر، والأمر للوجوب فكان ينبغي أن تكون صلاة الكسوف واجبة قلنا: قد ذهب إلى ذلك بعض أصحابنا واختاره صاحب الأسرار [الدبوسي] والعامة ذهبت إلى كونها سنة؛ لأنها ليست من شعائر الإسلام فإنها توجد بعارض، لكن صلاها النبي عليه السلام فكانت سنة والأمر للندب». انظر: العناية للبابرتي، ٩٠/٢.

٤ صحيح البخاري، الكسوف ٤؛ صحيح مسلم، الكسوف ١.

٥ مسند أحمد، ٣٩٦/٧، ٢١/١١؛

٦ الأم للشافعي، ٥٢٦/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٥٩١/١؛ المغني لابن قدامة، ٣٢٣/٣؛ الذخيرة للقرافي، ٤٢٩/٢.

٧ صحيح البخاري، الكسوف ٤؛ صحيح مسلم، الكسوف ١.

٨ أي: رجحنا رواية ابن عمر على رواية عائشة.

٩ سنن أبي داود، الصلاة ٢٦٢.

١٠ صحيح البخاري، الكسوف ١٩؛ سنن أبي داود، الصلاة ٢٦٢.

١١ ذكر في الأصل قول أبي حنيفة ثم أضيف بأنه قول محمد أيضًا. انظر: الأصل لمحمد بن حسن الشيباني، ٣٦٤/١. قال الكاساني: «وقول محمد مضطرب ذكر في عامة الروايات قوله مع قول أبي حنيفة». انظر: البدائع للكاساني، ٢٨١/١.

١٢ الأم للشافعي، ٥٢٤/٢.

حتى تنجلي) لما روي أنه عليه السلام صلى في كسوف الشمس بالناس ودعا حتى تنجلي،[١] ولقوله عليه السلام: «إذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئًا فارغبوا إلى الله تعالى بالدعاء».[٢] والسنة تأخير الأدعية عن الصلاة.

وعند «عا» تسن الجماعة للخسوف / والجهر والخطبة،[٣] وعندنا يصلون فرادى لتعذر الاجتماع بالليل. [٤٥و]

فصل الاستسقاء

(هو دعاء واستغفار عند «ح») بلا صلاة مسنونة لما روي أنه عليه السلام استسقى بلا صلاة.[٤] **(سن «مهم»[٥] ركعتين جماعة بجهر ويوافقهما «س»).[٦] ويأمر «س»[٧] بخطبة)** و«م» بخطبتين وتكبيرات كالعيد لما روي أن النبي عليه السلام صلى فيه ركعتين كصلاة العيد.[٨] ولا خطبة عند «ح»؛ إذ لا جماعة عنده.[٩] **(ويدعى مستقبلًا)** لفعل النبي عليه السلام.[١٠] والإمام لا يقلب رداءه لما روي أنه عليه السلام استسقى يوم الجمعة ولم يقلب رداءه.[١١] سنَّه «م» لفعله عليه السلام[١٢] **(يوافقهما «س». ولم يسنوه للقوم خلافًا لهم).**[١٣]

---

[١] صحيح البخاري، الكسوف ١٧؛ صحيح مسلم، الكسوف ٩.

[٢] صحيح البخاري، الكسوف ١٣.

[٣] الأم للشافعي، ٥٢٣/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٥٩٥/١؛ المغني لابن قدامة، ٣٢١/٣.

[٤] صحيح البخاري، الاستسقاء ٦؛ صحيح مسلم، الدعاء في الاستسقاء ٨.

[٥] أي: عند محمد وسائر المذاهب. الأم للشافعي، ٥٣٩/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٦٠١/١؛ المغني لابن قدامة، ٣٣٤/٣، الذخيرة للقرافي، ٤٣٢/٢.

[٦] أي: روي في الأصل (المبسوط) قول محمد، ولكن ذكر في شرح الطحاوي أن أبا يوسف مع محمد، كما في العناية، ٩٤/٢ ولذلك أشار المصنف إلى اختلاف الرواية عن أبي يوسف.

[٧] ج - يأمر «س».

[٨] سنن ابن ماجه، أبواب إقامة الصلوات ١٥٣.

[٩] يفهم من هذه العبارة أن مذهب أبي حنيفة عدم الصلاة جماعة، وأما إذا صلوا منفردًا فلا بأس به. كما صرح به الكاساني في البدائع، ٢٨٢/١. لكن يخالف ما قاله الكاساني ما نقله محمد في الأصل عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: ولم يبلغنا في ذلك صلاة إلا حديثًا واحدًا شاذًا لا يؤخذ به. انظر: الأصل لمحمد بن حسن الشيباني، ٣٦٥/١-٣٦٦.

[١٠] صحيح البخاري، الاستسقاء ٥؛ رواه مسلم، صلاة الاستسقاء ٢.

[١١] صحيح البخاري، الاستسقاء ١١.

[١٢] صحيح البخاري، الاستسقاء ١؛ صحيح مسلم، الاستسقاء ٢، ٣.

[١٣] المغني لابن قدامة، ٣٤٠/٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٦٠٦/١؛ الذخيرة للقرافي، ٤٣٥/٢.

(منعوا الذمي)[١] أن يحضر معهم؛ إذ الاستسقاء لاستنزال الرحمة، وإنما ينزل عليهم اللعنة. (ولو خرج أهل الذمة إلى معبدهم لا يمنع. ندب استصحاب الأطفال والشيوخ لابسين ثيابَ مِهنتهم) وإنما يخرجون للاستسقاء ثلاثة أيام.

فصل التراويح

(تسن في الصحيح) لما روي أنه عليه السلام قال: «إن الله تعالى فرض عليكم صيامه وسننت لكم قيامه».[٢] بجماعة كفاية (قيل: ندبت الجماعة. جعلوها عشرين ركعة، و«ك» ستًّا وثلاثين ركعة[٣] وعن «س» بجماعة في بيته أفضل. ندب فصل كل أربعة بقدرها بنحو تسبيح أو نفل أو سكوت)، وأهل مكة يطوفون بين[٤] كل ترويحتين أسبوعًا، وأهل المدينة يتطوعون بينهما بأربع ركعات. و(كره حصر الفصل على عشر لمخالفة أهل الحرمين). وقال البعض: الأولى[٥] أن لا يجلس للاستراحة إلا مرة واحدة في نصفها وهو عشر ركعات.

(وإنما تصح بعد العشاء قبل الوتر وبعده)؛ فلو صلى قبل العشاء لا يصح عن التراويح، قيل: يصح قبله أيضا.[٦] (قيل: يجوز فيما بين العشاء والوتر) فقط؛ فلو صلى قبل العشاء أو بعد الوتر لا يجزئ عنها.

(سن الختم مرة) في جميع رمضان، ويختم ليلة القدر أي: يشرع في أول رمضان ويختم ليلة القدر (وعُدَّ الختم مرتين فضيلة، وعد الختم ثلاثًا في كل عشر مرة أفضل. قيل: يتلى في التراويح كمغرب قيل: كعشاء ولا يزاد على التشهد) أي: يترك الصلوات والاستغفار بعد التشهد (لو ثقل على القوم).

---

١ كما فهم من الرمز أن مالك يجيز خروج أهل الذمة. انظر: الذخيرة للقرافي، ٤٣٤/٢.

٢ سنن ابن ماجه، أبواب إقامة الصلوات ١٧٣؛ سنن النسائي، الصيام ٤٠.

٣ الذخيرة للقرافي، ٤٠٧/٢.

٤ ج – ركعة وعن «س» بجماعة في بيته أفضل. ندب فصل كلّ أربعة بقدرها بنحو تسبيح أو نفل أو سكوت. وأهل مكة يطوفون بين.

٥ ج – الأولى.

٦ قال البابرتي: «وذهب متأخرو مشايخ بلخ إلى أن جميع الليل إلى طلوع الفجر قبل العشاء وبعده وقتها؛ لأنها سميت قيام الليل فكان وقتها الليل». انظر: العناية للبابرتي، ٤٨٦/١.

(ويوتر بجماعة فيه فقط. كره جماعة النفل لا لو كانت الجماعة أقل من الأربعة).[١]

فصل صلاة الخوف

(لم يجزها «س» بعده) عليه السلام؛ لأنها ثبتت خطابًا للنبي عليه السلام (بقوله تعالى: ﴿إِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾،[٢] الآية، لا على القياس فيشرط المخاطب) وهو النبي عليه السلام لجوازها قصرًا على المورد مهما أمكن. (ولهما فعل الصحابة بعده. فتقف فرقة للعدو ويصلي الإمام بالفرقة الأولى نصف الفرض) سفرًا أو حضرًا ركعة في السفر وركعتين في الحضر في الرباعي؛ فإذا فرغ الإمام عن النصف فتمضي الفرقة الأولى للعدو ثم تجيء الفرقة الأخرى فيصلي بهم نصفه الآخر فيسلم الإمام وحده فتمضي هذه الأخرى للعدو، ثم تجيء الأولى وتتم بلا قراءة؛ لأنها لاحقة فكأنها خلف الإمام ثم تجيء الاخرى وتتم بقراءة؛ لأنها مسبوقة.

(وعندهم[٣] إذا فرغ الإمام) عن نصفه الأول (ينتظر لتتم الأولى بقراءة) ثم تجيء الأخرى فيصلي الإمام بالأخرى نصفه الآخر فيقعد الإمام حتى تتم الفرقة الأخرى فيسلم الإمام مع هذه الفرقة، (وعن «ك» يسلم الإمام قبل إتمام الفرقة الأخرى) وقوله: "لفعله عليه السلام" إشارة إلى دليل الكل. (وصح الكل للأخبار الواردة في الكل غير أن الكلام في الأولوية) وفي المغرب يصلي الإمام بالأولى ركعتين وبالأخرى ركعة.

(ولو اشتد الخوف من عدو أو سبع صح / أداؤها ركبانًا فرادى[٤] بإيماء إلى أي جهة قدروا) وعندهم بالجماعة. (ولم نجزها مع مشي أو قتال لكثرة العمل) [٤٥ظ]

---

[١] وفي هامش ح نقلًا عن الكافي: أي: لا يصلى جماعة النفل إلا قيام رمضان، وعن شمس الأئمة أن التطوع بالجماعة إنما يكره إذا كان على سبيل التداعي أي: الدعوة، أما لو اقتدى واحد أو اثنان بواحد لا يكره وإذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه، وإن اقتدى أربعة بواحد كره اتفاقًا.

[٢] سورة النساء، ١٠٢/٤.

[٣] الأم للشافعي، ٤٤٠/٢؛ المغني لابن قدامة، ٢٩٨/٣؛ الذخيرة للقرافي، ٤٣٨/٢.

[٤] وعن محمد: يصح الصلاة بجماعة ركبانًا. انظر: فتح القدير لابن الهمام، ١٠٣/٢

أي: إن كان ماشيًا هاربًا من العدو ولم يمكنه الوقوف ليصلي فإنه لا يصلي ماشيًا خلافًا للشافعي،[١] وكذا لا يصلي وهو يقاتل وإن ذهب الوقت؛ إذ المشي والقتال عمل كثير فيفسدها.[٢] (ويفسدها الركوب) ومن قاتل فيها بطلت صلاته لا عندهم.[٣] ولم يصح أداء صلاة الخوف بمجرد الظن قبل شهود العدو. (وندب حمل السلاح فيها).

فصل الجنائز

(سن توجيه المحتضر[٤] إلى القبلة) على يمينه عبرة بقبره (اختير الاستلقاء[٥] يسرًا.[٦] نُلَقِّنه حيًا قيل: بعد دفنه كالشافعي)[٧] لقوله عليه السلام: «لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله».[٨] (ولو مات شُدَّ لَحياه وغمِّض عيناه للتوارث، وضع على سرير مجمر) وترًا لقول النبي عليه السلام: «إذا أجمرتم الميت فأجمروه وترًا».[٩]

(نعريه عن القميص لغسله كحياته). وعند «ع» يغسل الميت في ثيابه؛[١٠] لأنه عليه السلام غسل في ثيابه.[١١] أجيب: بأن غسله عليه السلام في ثيابه من خصائصه الدالة على شرفه؛ فإن الصحابة رضي الله عنهم قصدوا أن يجردوه على عادتهم فنودوا من ناحية البيت: اغسلوا نبيكم وعليه قميصه،[١٢] فدل أنه كان مخصوصًا فعري غيره. (وتستر العورة الغليظة فقط تيسيرًا للغسل،

---

١ روضة الطالبين للنووي، ٥٦٦/١.

٢ لأن النبي صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن الصلوات حتى قضاها ليلًا، ولو جازت الصلاة مع القتال لما أخرها؛ لأن الخندق كان بعد شرعية صلاة الخوف، كما في الأصل لحمد بن حسن الشيباني، ٣٣٥/١؛ الاختيار للموصلي، ٢٩٨/١.

٣ المغني لابن قدامة، ٣١٦/٣-٣١٧؛ روضة الطالبين للنووي، ٥٦٦/١؛ الذخيرة للقرافي، ٤٤١/٢.

٤ وفي هامش ح: أي: من قرب إلى الموت وهو إطلاق اسم الشيء باسم ما يؤول.

٥ ج + به.

٦ ج - يسرًا.

٧ الأصل في تلقين الشهادة عند الشافعية قبل الموت، ولكن التلقين بعد الموت مستحب أيضًا، كما في الروضة للنووي، ٦٥٤/١.

٨ صحيح مسلم، الجنائز ١؛ سنن أبي دواد، الجنائز ٢٠.

٩ مصنف ابن أبي شيبة، ١٨٠/٧؛ مسند أحمد، ٤١١/٢٢.

١٠ الأم للشافعي، ٥٨٨/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٦١٣/١.

١١ سنن ابن ماجه، الجنائز ١٠.

١٢ المرجع السابق.

وقيل: يستر من سرته إلى ركبته)[١] لقول النبي عليه السلام: «لا تنظر إلى فخذ حي وميت».[٢] ولم يأمر «س» بالاستنجاء.

ووضِّئ أولًا كحياته، ويمضمض ويستنشق عند «ع» لا عندنا؛[٣] إذ يتعذر إخراجه عن فمه فيكون سقيًا لا مضمضة. (ثم يغسل فرضًا كفاية للخبر بماء مغلى بنحو سدر وإلا فبقَراح) أي: بماء[٤] خالص، (ويغسل رأسه ولحيته بخطمي؛ لأنه أبلغ في التطهير) وعند «ع» يسرح شعر رأسه[٥] ولحيته ويقص شاربه وظفره[٦] لا عندنا. (ويضجع يسارًا فيغسل ثم يمينًا ثم يجلس فيمسح بطنه برفق. وكفى غسل المخرج لخروج شيء وينشف بثوب، ويجعل حنوط[٧] على رأسه ولحيته وكافور على مساجده[٨] تعظيمًا) وتكريمًا لهذه الأعضاء بالتطييب.

(نغطِّي رأس المحرم ووجهه ونطيبه كحلال)[٩] لا عند «ع».[١٠]

(ونمنعه غسل امرأته؛ لأنه أجنبي) وله[١١] أن عليًا رضي الله عنه غسل زوجته فاطمة،[١٢] وأن لها غسل زوجها فكذا عكسه. (يأمره «س» بتكفينها معسرة[١٣] لغرم بغنم، خالفه «م»؛ لأنه أجنبي. ولو ارتدت بعده أو مست ابنَه بشهوة منعناها غسله.

---

١ هذا رواية النوادر، كما في العناية للبابرتي، ١٠٨/٢.

٢ مسند أحمد، ٤٠٥/٢؛ سنن أبي داود، الحمام ٢.

٣ الأم للشافعي، ٥٨٩/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٦١٥/١.

٤ ج - إذ يتعذر إخراجه عن فمه فيكون سقيًا لا مضمضة (ثم يغسل فرضًا كفاية للخبر بماء مغلى بنحو سدر وإلا فبقراح) أي بماء.

٥ الأم للشافعي، ٥٩٠/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٦١٥/١.

٦ قال الشافعي في الأم: «ومن أصحابنا من قال: لا أرى أن يحلق بعد الموت شعر ولا يجز له ظفر ومنهم من لا لم ير بذلك بأسًا». انظر: الأم للشافعي، ٥٩١/٢. قال النووي: «ولا خلاف أن هذه الأمور لا تستحب». انظر: روضة الطالبين للنووي، ٦٢١/١.

٧ والحنوط: عطر مركب من أشياء طيبة، كما في العناية للبابرتي، ١١٤/٢.

٨ جمع مسجد بفتح الجيم بمعنى موضع السجود وهو: جبهة وأنفه ويداه وركبتاه وقدماه، كما في الدرر لملا خسرو، ١٦١/١.

٩ استدل أبو حنيفة على هذا الحكم بحديث بلغه عن عائشة أنه سئلت عن المحرم يموت فقالت: إنما هو جسد افعلوا به ما تفعلون بموتاكم. انظر: الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، ٣٤٠/١؛ الحجة على أهل المدينة للشيباني، ٣٥٢/١.

١٠ روضة الطالبين للنووي، ٦٢١/١.

١١ أي: للشافعي، كما في الأم، ٦٢٠/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٦١٧/١.

١٢ سنن الدارقطني، ٤٤٧/٢.

١٣ أي: إذا ماتت المرأة ولا كفن لها فكنها على زوجها عند أبي يوسف اعتبارًا بكسوتها حالة الحياة. وقال محمد: لا يجب؛ لأن الكسوة من مؤن النكاح وقد زال. كذا في الاختيار للموصلي، ٣١٠/١.

ولو وُطئت بشبهة أو وطأ أختَ امرأته بشبهة فمضت العدة بعده أو أسلم فمات فأسلمت أجزناه)؛ إذ المعتبر عندنا حالة الغسل وعند «ز» حالة الموت.

أقول: عاكسنا فيمن كفل عن مولاه بأمره فعتق فأداه أو عكس فإنا منعنا الرجوع خلافًا لزفر؛ فإنه اعتبر زوال المانع ثمة ولم يعتبره هنا، أو يقال: اعتبر «ز» الابتداء هنا لا ثمة، وعاكسنا نحن فلا بد للطرفين من الفرق.

(منعنا أم الولد؛ لأنها أجنبية، وله[1] عدتها من فراش كامرأته. أجيب: بأنها للاستبراء).

فصل التكفين

(فرض، فكفِّن سنة كالنبي) عليه السلام روي أنه عليه السلام كفن بثلاثة أثواب فيها قميصه عليه السلام.[2] **(بقميص من أصل عنقه إلى قدمه، وإزار من قرنه إلى قدمه، ولفافة على هذا الترتيب)** يلبس القميصَ أولًا ثم الإزار ثم اللفافة. وعندهم[3] كالنبي عليه السلام فلا قميص لما روي أن النبي عليه السلام كفن في ثلاثة أثواب بيض سَحوليّة،[4] وعن «ك» قميص وعمامة ولفافة وعنه لا حد له.[5] **(وكفن بإزار ولفافة كفاية كقول أبي بكر)** رضي الله عنه: «اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما فإنهما للمهل والصديد والحيُّ أحوج من الميت إلى الجديد».[6] **(وكفن ضرورة بما وجد)** لما روي أن مصعب ابن عمير رضي الله عنه صاحب لواء الرسول عليه السلام استشهد يوم أحد ولم يوجد عليه إلا كساء عليه خطوط سود وبيض فكفن فيه.[7] **(ولُفَّ من يساره ثم من يمينه وعقد لخوف انكشافه.**

---

[1] أي: لزفر.

[2] موطأ مالك، الجنائز ٥؛ سنن داود، الجنائز ٣٤.

[3] الأم للشافعي، ٥٩٣/٢؛ المغني لابن قدامة، ٣٨٣/٣؛ الذخيرة للقرافي، ٤٥٤/٢.

[4] صحيح البخاري، الجنائز ١٨؛ صحيح مسلم، الجنائز ٤٧. والسحولية: نسبة إلى سحول بفتح السين وضمها وهي قرية باليمن.

[5] قال القرافي في الذخيرة: «...والزيادة إلى الخمسة مستحبة للرجال، وللنساء آكد، وإلى السبعة مباحة، وما زاد فسرف». انظر: الذخيرة للقرافي، ٤٥٤/٢. وما نقل من الذخيرة يخالف ما نسبه المصنف إلى مالك.

[6] مصنف ابن أبي شيبة، ١٧٣/٧. | ج – (وكفن بإزار ولفافة كفاية كقول أبي بكر) رضي الله عنه: «اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما فإنهما للمهل والصديد والحيُّ أحوج من الميت إلى الجديد.

[7] صحيح البخاري، الجنائز ٢٧؛ صحيح مسلم، الجنائز ٤٤.

ولو بقي أقل من عضو / كأصبع مثلًا نزعه «م» لغسله؛ إذ لم يتم) الغسل كما [٤٦و]
ينزع وفاقًا لو بقي عضو كامل، (ولهما: احتمال أن الماء وصل إليه) وجف، وقبح النزع ضد ما قبل تكفينه؛ إذ لا قبح فيه.

(وكفنت المرأة سنة) بما مر من الثلاثة (وبزيادة خمار فوق القميص تحت اللفافة وخرقة لربط ثدييها) من ركبتيها إلى صدرها تربط فوق الأكفان والخمار طوله ذراعان وعرضه شبر. (وجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق القميص وكفنت كفاية بإزار وخمار ولفافة. وتجمّر الأكفان أولا وترًا) لأمره عليه السلام بتجمير الأكفان.[١]

فصل الصلاة عليه

(فرضت كفاية) كالتكفين لقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[٢] وقول النبي عليه السلام: «صلوا على كل بَرّ وفاجر».[٣] (وشرط إسلامه وطهره) حتى لو صلي عليه قبل غسله تعاد بعده.

(ويقدِّم «سع»[٤] وليّه مطلقًا) سواء حضر السلطان أو لا، (وهو رواية عن «ح»)[٥] لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾.[٦] أجيب: بأنه في المواريث والنكاح. (وقدّما «حم» الولاةَ الأعظم فالأعظم) أي: الخليفة ثم إمام المصر لما روي أن الحسن لما توفي قدَّم الحسينُ سعيدَ ابن العاص فكان سعيدٌ يومئذ واليًا بالمدينة فأبى أن يتقدم فقال له الحسين: تقدَّمْ ولولا السنة ما قدمتك.[٧] وذكر هذا الخلاف في الكفاية شرح الهداية[٨] وكذا في شرحها

---

١ مسند أحمد، ٤١١/٢٢.

٢ سورة التوبة، ١٠٣/٩.

٣ سنن الدارقطني، ٤٠٤/٢.

٤ الأم للشافعي، ٦٢٥/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٦٣٥/١.

٥ كما في فتح القدير لابن الهمام، ١٢٢/٢.

٦ سورة الأنفال، ٧٥/٨.

٧ مصنف عبد الرزاق، ٤٧١/٣.

٨ قال اللكنوي: قد اختلفت عباراتهم في مؤلف الكفاية شرح الهداية المتداولة بأيدي الناس، فنسبه الشرنبلالي في بعض رسائله إلى تاج الشريعة وهو غلط، فإن له نهاية الكفاية لا الكفاية كما أفصح عنه صاحب كشف الظنون...، وقيل: لعلاء الدين التركماني أخذًا مما قاله عبد القادر القرشي في الجواهر وهو أيضًا غلط. فإن كفاية التركماني غير الكفاية المتداولة، فالصحيح هو ما ذكره الكفوي: أنه من تصنيف السيد جلال الدين الكرلاني (ت. ٦٧٦هـ/١٢٧٧م). انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص ١٠٠-١٠١.

للأكمل.[١] **(ثم القاضي ثم صاحب الشرط[٢] ثم إمام الحي ثم وليه على ترتيب العصبات)** كذا ذكر في الكفاية على هذا الترتيب،[٣] وكذا في **شرح الأكمل** للهداية. وذكرُ القاضي بعد ذكر إمام المصر يدل على أن المراد بإمام المصر سلطان المصر لا إمام الجمعة. وفي **الخلاصة**: أن الإمام الأعظم أولى، ثم سلطان المصر أو القاضي، ثم إمام الحي، ثم الولي. ولو اجتمع والي المصر والقاضي فالوالي أولى.[٤]

(صح إذنه لغيره، ولو صلى الأدنى بلا إذن الأعلى يعيد الأعلى لو شاء إذا لم يأتم به)[٥] حتى إذا صلى عليه وليه فللسلطان أن يعيدها. وذكر في **الكفاية شرح الهداية** في قوله: «فإن صلى الولي لم يجز لأحد أن يصلي بعده: إن هذا إذا كان حق الصلاة له بأن لم يحضر السلطان، أما إذا حضر وصلى عليه الولي يعيدها السلطان.[٦]

أقول: قوله: «إن هذا إذا كان حق الصلاة له» يدل على أن كل من هو أولى من الولي كأمير المصر والقاضي وغيره فهو كالسلطان في أن يكون له حق الإعادة بعد صلاة الولي. ولو صلى السلطان أو الإمام الأعظم في البلدة أو القاضي أو الوالي على البلدة أو إمام الحي ليس للولي أن يعيدها؛ لأن هؤلاء أولى منه وإن كان غيرهم فله الإعادة. ولم يذكر إعادة السلطان إذا لم يصلها ويجب أن يكون حكمه في ولاية الإعادة كحكم الولي؛ لأنه مقدَّم على الولي في حق صلاة الجنازة فلما ثبت حق الإعادة للأدنى فلأن يثبت للأعلى منه أولى. وفي نوادر الصلاة رواية تشهد بما ذكر.

---

١ العناية للبابرتي، ١٢٢/٢.

٢ ج + أمير البلدة أدنى من الوالي جمع الشرطة بالسكون والحركة.

٣ الكفاية للكرلاني، ٤٤٤/١-٤٤٥.

٤ نقله باختصار. انظر: خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد البخاري، ٥٠و.

٥ ج – كذا ذكر في الكفاية على هذا الترتيب، وكذا في شرح الأكمل للهداية. وذكر القاضي بعد ذكر إمام المصر يدل على أن المراد بإمام المصر سلطان المصر لا إمام الجمعة. وفي الخلاصة: أن الإمام الأعظم أولى ثم سلطان المصر أو القاضي ثم إمام الحي ثم الولي. ولو اجتمع والي المصر والقاضي فالوالي أولى. (صح إذنه لغيره ولو صلى الأدنى بلا إذن الأعلى يعيد الأعلى لو شاء إذا لم يأتم به).

٦ ج – أما إذا حضر وصلى عليه الولي يعيدها السلطان. | الكفاية للكرلاني، ٤٤٧/١.

(ولم نكررها) لما روي أن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما فاتتهما الصلاة على الجنازة فحين حضرا لم يزيدا على الاستغفار له. وعبد الله بن سلام لما فاتته الصلاة على عمر قال: إن سُبِقْتُ بالصلاة فلم أسبَق بالدعاء. ولو جاز تكررها لما ترك الصلاة على قبر النبي عليه السلام في كل عصر. (وللشافعي)[1] أنه عليه السلام صلى على قبر المسكينة بعدما صلوا عليها،[2] (ووفاته عليه السلام حيث صلى الناس عليه أفواجًا قومًا بعد قوم). وأجيب عن استدلال الشافعي: بأنه عليه السلام إنما صلى على قبر المسكينة؛ لأن الحق كان له، وليس لغيره ولاية الإسقاط. وكذا تأويل وفاته عليه السلام فإن أبا بكر كان مشغولًا بتسوية الأمور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له؛ لأنه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل أحد[3] عليه كذا في شرح الأكمل للهداية.[4]

/ أقول: دل هذا على أن يكون للأعلى حق الإعادة إذا صلى غيره بلا إذنه [٤٦ظ] وإن كان ذلك الغير وليَّه؛ لأن أولياءه عليه السلام كعباس وعلي وغيرهما كانوا حاضرين في الصلاة عليه عليه السلام ومع هذا أعادها أبو بكر لتقدمه.

(فنمنعها على عضو وغائب)؛ لأنه لو صلي عليه لجاز أن يصلى على الباقي، وكذا الغائب لو صح لقوم أن يصلي عليه لصح لقوم آخر فتكرر. (وصلِّي على قبره للفوات ما لم يتفسخ لفعله) عليه السلام.[5]

(فُضِّل القيام حذاء الصدر) رجلًا أو امرأة لشرف الصدر؛ لأنه محل الإيمان، ومذكور في ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ﴾[6] وفي غيره. (وصح القيام كيف ما اتفق) حذاء رأسه أو وسطه أو منكبه أو غيره لحصول الغرض وهو أن يكون قدامه في الدعاء.

---

[1] الأم للشافعي، ٦٢٥/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٦٤٥/١.
[2] صحيح البخاري، الجنائز ٥؛ صحيح مسلم، الجنائز ٧١.
[3] ج – ثم لم يصل أحد عليه.
[4] العناية للبابرتي، ١٢٤/٢.
[5] صحيح البخاري، الجنائز ٥؛ صحيح مسلم، الجنائز ٧١.
[6] سورة الانشراح، ١/٩٤.

(ويكبر أربعًا)؛ لأنه عليه السلام لم يزد عليها في آخر صلاة صلاها.[١] (ولم نرفع اليد في الظاهر) لقوله عليه السلام: «لا ترفع الأيدي إلا في سبع»[٢] ولم يذكر فيها. (وللشافعي[٣] العيد؛ إذ يكبر في كل منها) قائمًا فيشتركان في الرفع وإليه ذهب مشايخ بلخ منا. (بثناء في الأولى كسائر الصلوات. فلم نعين الفاتحة) وقال «ع»: هي صلاة كسائر الصلوات فلا بد فيها من الفاتحة لقوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب».[٤] (وصلاة على النبي عليه السلام في الثانية ودعاء في الثالثة) للميت ولنفسه وللمسلمين أي دعاء كان. (ونسلم في الرابعة ثنتين و«ع» مرة واحدة.[٥] ولا دعاء في الرابعة في الظاهر). وقيل: يقول فيها قبل السلام: اللّٰهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب النار وعذاب القبر.

(ولا يستغفر لصبي لغِناه فيقول: اللّٰهم اجعله لنا فرطًا واجعله لنا أجرًا وذخرًا واجعله لنا شافعًا مشفَّعًا. منعنا المتابعة لو خمَّس؛ إذ نسخ ما زاد) وعند «ز» (يتابع؛ لأنه مجتهَد فيه. يأمر «سع» المسبوق بالافتتاح للحال كحاضر لم يكبر معه، أخرّاه ليكبر معه؛ إذ كل تكبير كركعة حتى تبطل صلاته بترك واحد منها فلا يقضي إلا بعد فراغه) قبل أن ترفع الجنازة. (ولم تجز ركبانًا؛ لأنها كصلاة).

(ولا بأس بالإذن) أي: إذن الولي لغيره في الصلاة، وقيل: إذن الولي الناس في الرجوع بعد الصلاة عليه؛ فإنهم إذا فرغوا فعليهم أن يمشوا خلف الجنازة إلى القبر ولا يرجع أحد بلا إذن الولي لقوله عليه السلام: «ولي الجنازة، لا يرجع الناس إلى منازلهم دون إذنه». وفي بعض الروايات[٦] لا بأس بالأذان ومعناه: لا بأس بالإعلام بها للجيران والأصحاب وليس معناه أن يؤذن لها كما يؤذَّن للصلاة المكتوبة.

---

[١] صحيح البخاري، الجنائز ٥٤؛ صحيح مسلم، الجنائز ٦٣.

[٢] مصنف ابن أبي شيبة، ٧٦٤/٨.

[٣] الأم للشافعي، ٦١٠/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٦٤٠/١.

[٤] الأم للشافعي، ٦٠٦/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٦٣٩/١.

[٥] قال الشافعي: «ويسلم تسليمة يسمع من يليه وإن شاء تسليمتين». انظر: الأم للشافعي، ١١٤/٢، قال النووي في الروضة: «والأظهر يستحب تسليمتان». روضة الطالبين للنووي، ٦٤٢/١.

[٦] أي: في بعض نسخ الجامع الصغير، كما في العناية للبابرتي، ١٣٢/٢.

(ونكرهها في الأوقات الثلاثة وفي المسجد) لقوله عليه السلام: «من صلى على جنازة في مسجد فلا صلاة له».[١] (وللشافعي[٢] أنها دعاء أو صلاة فلا منافاة. ولو كان الميت[٣] خارج المسجد والجماعةُ في المسجد قيل: لا يكره) لأمن التلوث.

(ويسمى المستهِل) وهو رفع صوته بالبكاء عند الولادة **(ويغسل ويصلى عليه وإلا لا)** لقوله عليه السلام: «إذا استهل المولود صلي عليه».[٤] **(فإن لم يستهل لم يصل عليه فيغسل)** في المختار[٥] ويدرج في خرقة تكريمًا؛ لأنه نفس بوجه وجزء بوجه فلم يصل عليه نظرًا إلى الجزئية، وغسل نظرًا إلى أنه نفس. **(ولا يصلى على صبي سُبِيَ مع أحد أبويه إلا أن يسلم أحدهما أو هو أو سبي الصبي وحده).**

(وكان صغار المسلمين في الجنة. وروي عن «ح» توقف) في أنهم من أي قبيل **(ورُدَّ)** بأن التوقف كان من راويه لا عنه. **(وكان صغار الكفار في الجنة خدم المسلمين، وعن «ح» التوقف).**[٦]

---

[١] سنن أبي داود، الجنائز ٥٤.

[٢] روضة الطالبين للنووي، ٦٤٦/١.

[٣] أي: إذ كان الميت وحده في الخارج، وأما إذا كان الإمام وبعض الجماعة في الخارج وباقي القوم في المسجد فلا يكره بالاتفاق، كما في العناية للبابرتي، ١٣٣/١.

[٤] صحيح البخاري، الجنائز ٧٩؛ سنن الترمذي، الجنائز ٤٣.

[٥] فأما في ظاهر الرواية فلا يغسل، انظر: الأصل لمحمد بن حسن الشيباني، ٣٤٦/١. ولكن العلماء اختاروا هذا الرأي مع أنه رواية عن أبي يوسف فقط. كذا في شرحي الهداية: العناية وفتح القدير، ١٣٥/٢.

[٦] قال ابن مازه في المحيط البرهاني: «أن أولاد المسلمين إذا ماتوا حال صغرهم قبل أن يعقلوا يكونون في الجنة، فإن فيهم أحاديث كثيرة أكثرها من المشاهير، وبالأحاديث تبين أنهم قالوا: "بلى" يوم أخذ الميثاق عن اعتقاد. وقد رووا عن أبي يوسف رحمه الله التوقف فيهم، وهو مردود على الراوي؛ فإن محمدًا روى عن أبي حنيفة رحمه الله في كتابه «آثار أبي حنيفة». رحمه الله: أن الذين يصلون في جنازة أولاد المسلمين وهم صغار يقولون في التكبيرة الثالثة: اللّٰهم اجعله لنا فرطًا، اللّٰهم اجعله لنا ذخرًا، اللّٰهم اجعله لنا شافعًا مشفعًا، وهذا أيضًا منه رحمه الله بإسلامهم. وأما أولاد الكفار إذا ماتوا قبل أن يعقلوا اختلف فيه أهل السنة والجماعة. روي عن محمد رحمه الله أنه قال: إني أعرف أن الله تعالى لا يعذب أحدًا من غير ذنب، وبعضهم قالوا: يكونون في الجنة خدامًا للمسلمين، وبعضهم قالوا: إن كان قال: "بلى" يوم الميثاق عن اعتقاد يكونون من أهل الجنة، وإن كان قال: من غير اعتقاد يكونون في النار. وقد روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه: توقف فيهم وكل أمرهم إلى الله تعالى، والله أعلم». المحيط البرهاني لابن مازه، ١٨٦/٢-١٨٧.

(يغسل كافرًا وليُّه المسلمُ ويكفنه ويدفنه) أي: لو لم يكن له قريب مشرك فلو كان[١] يدفع إليه.

[٤٧و] **(تكفي صلاة واحدة لجنائز فتجعل / صفًا) واحدًا (أو بعضها خلف بعض؛ إذ الشرط كونها أمام الإمام، ويوضع الرجل مما يلي الإمام ثم الصبي ثم الخنثى ثم المرأة).**

(ولو كانت حاملًا ولدُها حيٌّ يشق جنبها الأيسر وتخرج. وقال «ا»:[٢] القابلة تخرجه بيدها، وعن «ك»[٣] كهما).

[فصل في حمل الجنازة]

(سن حمل أربعة) لقوله عليه السلام: «من حمل الجنازة من جوانبها الأربع غفر له».[٤] **(وعند «ع» حمل ثلاثة أو خمسة أيضًا.[٥] وعجل به)**؛ لأنه عليه السلام سئل عن المشي بالجنازة فقال: «ما دون الخبب[٦] فإن يكن خيرًا عجلتموه إليه وإن يكن شرًّا وضعتموه عن رقابكم».[٧] **(ونرجح المشي خلفها لا أمامها)**[٨] لمشيه عليه السلام خلف جنازة سعد بن معاذ.[٩] ولهم: العُمَران[١٠] كانا يمشيان أمامها.[١١] **(وكره الخبب والجلوس قبل وضعها)** وقوله: "حذر الازدراء" دليل الخبب أيضًا. **(وفي التناوب ضَعْ على يمينك مقدَّمَها ثم مؤخرها ثم على يسارك مقدمها ثم مؤخرها).**

---

[١] أي: فإن كان له ولي مشرك يدفع إليه.

[٢] أحمد بن حنبل. انظر المغني لابن قدامة، ٤٩٧/٣

[٣] الذخيرة للقرافي، ٤٧٩/٢.

[٤] مصنف عبد الرزاق، ٥١٢/٣.

[٥] روضة الطالبين للنووي، ٦٢٩/١.

[٦] الخبب: ضرب من العَدْوِ. الصحاح للجوهري، «خبب».

[٧] صحيح البخاري، الجنائز ٥١؛ صحيح مسلم، الجنائز ٥٠.

[٨] قال في الأصل: «أرأيت المشي قدام الجنازة؟ قال: لا بأس بذلك والمشي خلفها أحب إلي». انظر: الأصل لمحمد بن حسن الشيباني، ٣٤٤/١-٣٤٥.

[٩] سنن الترمذي، الجنائز ٢٧. ويدل على هذا الحكم أيضًا ما رواه عبد الرزاق: «ما مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة حتى مات إلا خلف الجنازة». انظر: مصنف عبد الرزاق، ٤٤٥/٣.

[١٠] أي: أبو بكر وعمر، عبر بذلك من باب التغليب. الأم للشافعي، ٦١٣/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٦٢٩/١-٦٣٠؛ المغني لابن قدامة، ٣٥٤/٢؛ الذخيرة للقرافي، ٤٦٥/٢.

[١١] موطأ مالك، الجنائز ٨؛ سنن الترمذي، الجنائز ٢٥.

(كره النوح وضرب الخدود وشق الجيوب)[١] ويجب منعها على الوالي.

[فصل في الدفن]

(يلحد[٢] **القبر)** لقوله عليه السلام: «اللحد لنا والشق لغيرنا».[٣] **(نضعه مما يلي القبلة لا سُلًّا)**؛ لأنه عليه السلام وضع أبا دجانة من جهة القبلة.[٤] **(ولهم: أن عادة أهل المدينة السل)** وهو: أن يوضع على رأس القبر بحيث يكون رأس الميت عند مؤخر القبر فيسله الآخذ إلى القبر من جهة رأسه،[٥] وروي عكسه أي: يكون رجله على مقدم القبر **(فإنه عليه السلام سل إلى قبره)**.

(لم نأمر بإيتار الواضعين لأربعة) أي: عباس وعلي والفضل وصهيب **(دخلوا قبره)** عليه السلام. **(وللشافعي**[٦] **قوله عليه السلام: «إن الله وتر يحب الوتر».**[٧] **يقول واضعه: بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله. ويوجه إلى القبلة)**؛ لأنه عليه السلام شهد جنازة رجل فقال: «يا علي استقبل به القبلة وقولوا جميعًا: بسم الله وعلى ملة رسول الله».[٨] **(يحل عقدة كفنه ويسوّى عليه لبِن وقصب كما على قبره عليه السلام. كره أجر وخشب؛ لأنهما لبقاء يأباه الفناء، قيل: لا بأس به في أرض رخوة ويسجى قبرها)** أي: يغطى بثوب لا قبره **(ويهال التراب)** أي: يحثى ويصب **(ويسنم ولا يربع ولا يجصص لنهيه عليه السلام)**[٩] عن تربيع القبور وتجصيصها.

---

١ صحيح البخاري، الجنائز ٣٨، صحيح مسلم، الإيمان ١٦٥.

٢ صفة اللحد: أن يحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة فيوضع فيه الميت. والشق: أن يحفر حفيرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت. انظر: البدائع للكاساني، ٣١٨/١.

٣ سنن أبي داود، الجنائز ٦٥؛ سنن الترمذي، الجنائز ٥٣.

٤ قال ابن الهمام في شرح قول المرغيناني: بأن النبي وضع أبا دجانة في القبر: «غلط فإن أبا دجانة الأنصاري توفي بعد رسول الله في وقعة اليمامة». انظر: فتح القدير لابن الهمام، ١٤٦/٢.

٥ الأم للشافعي، ٦١٧/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٦٤٨/١؛ المغني لابن قدامة، ٤٢٥/٣

٦ قال في الأم: «ولا وقت فيمن يدخل القبر فإن كانوا وترًا أحب إلي». انظر: الأم للشافعي، ٦٢٧/٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٦٥٠/١.

٧ صحيح مسلم، الذكر والداء والتوبة والاستغفار ٥.

٨ سنن ابن ماجه، الجنائز ٣٨؛ سنن الترمذي، الجنائز ٥٤.

٩ مصنف ابن أبي شيبة، ٢٥/٣؛ صحيح مسلم، الجنائز ٩٤.

(ولا يخرج من قبره إلا مغصوبًا).

القتيل والميت يستحب أن يدفنا في مكان قتل ومات فيه في مقابر هؤلاء القوم، وإن نقل من بلد إلى بلد فلا إثم فيه لما روي أن يعقوب عليه السلام مات بمصر فحمل إلى أرض الشام، وموسى عليه السلام حمل تابوتَ يوسف عليه السلام إلى أرض الشام من أرض مصر.

والوصية بالصلاة على الميت يجوز في رواية لا في رواية.

فصل الشهيد

(نجعل من قتله أهل الحرب أو البغي أو قطاع الطريق) مطلقًا بآلة أو بغير آلة **(أو وجد في معركة وبه أثر أو قتله مسلم ظلمًا ولم يجب به دية[١] شهيدًا)**.[٢] والأثر: كجرح أو خروج دم من عينه أو أذنه أو جوفه سائلًا أو به أثر الحرق أو وطأة دابة العدو وهو راكبها أو سائقها أو كَدَمَتْه[٣] أو صدمته بيدها أو رجلها أو نفَّروا دابته بضرب أو زجر فقتلته، أو طعنوه فألقوه في ماء أو نار أو رموه من سور أو أسقطوا عليه حائطًا أو رموا نارًا فينا، أو هبت بها ريح إلينا أو جعلوها في طرف خشب رأسه عندنا، أو أرسلوا علينا ماء فاحترق أو غرق مسلم. **(وعندهم[٤] هو من مات بسبب قتال مع الكفار وقت القتال فقط؛ فمن خرج من القتال ومات بعده ليس بشهيد)** عندهم.

(فيدفن بلا غسل بدمه وثيابه إلا ما ليس من جنس الكفن فيزاد وينقص إقامة بسنة الكفن. ونصلي عليه)؛ لأنه عليه السلام صلى على قتلى أحد.[٥] / **(وللشافعي[٦] أن الصلاة لذنب وغفر للشهيد لقوله عليه السلام: «السيف محاء للذنوب»)**.[٧] [٤٧ظ]

---

[١] وفي هامش ح من تعليق الشيخ نظام: أي: بنفس القتل، قيد به ليدخل فيه قتل الأب ابنه وقتل يوجب القصاص ثم انقلب مالا بالصلح؛ فإن القتيل فيهما شهيد؛ لأن كلًا منهما لا يوجب دية بنفسه؛ بل يوجب قصاصًا، وإنما وجبت الدية بعارض وهو حرمة الأبوة في الأول والصلح في الثاني.

[٢] مفعول ثانٍ لنجعل.

[٣] كدمه: أحدث فيه أثرا بعضّ ونحوه. المغرب للمطرزي، «كدم».

[٤] المغني لابن قدامة، ٤٦٧/٣؛ الذخيرة، ٤٧٦/٢-٤٧٤.

[٥] سنن ابن ماجه، الجنائز ٢٨.

[٦] الأم للشافعي، ٥٩٧/٢، روضة الطالبين للنووي، ٦٣٣/١.

[٧] مسند أحمد، ٢٠٣/٢٩؛ سنن الدارمي، الجهاد ١٩.

(من قُتل صبيًا أو مجنونًا أو جنبًا أو حائضًا أو نفساء فهو يغسل) عند أبي «ح» أي: إن قتلتا بعد الانقطاع، وأما قبله فقيل: لا تغسل عنده أيضًا لعدم وجوب الغسل قبل القتل كما لو قتلت قبل أقل مدة الحيض، والأصح غسلهما للانقطاع بالقتل فبقي حكم الجنابة بخلاف ما قبل أقل الحيض فإنه ليس بجنابة. **(وأما غسل الصبي والمجنون عنده فإن شهادتها كحتف أنفهما؛ إذ لا ذنب لهما)** فيجب الغسل كما في الحتف. **(وأما غسل الجنب والحائض والنفساء فلأن الشهادة مانعة لوجوب الغسل)** ابتداء لسيلان الدم الذي يتنجس الموتى باحتباسه فلم يثبت نجاسة الموت بسبب سيلان الدم وكانت الشهادة مانعة لوجوب الغسل الذي يجب بنجاسة الموت ولا يلزم منه كونها مسقطة لما وجب قبل القتل فلا تكون مسقطة. **(ولهما ومعهما هم: أن البالغ لم يغسل لطهره بسيف فالصبي والمجنون أولى به)**. وقوله: "وإن الواجب سقط" إلخ دليل الثالثة الأخيرة أي: الغسل الواجب بجنابة وحيض ونفاس سقط بالموت؛ إذ وجوب الغسل كان لأجل أنه مكلف بالصلاة ولا يتمكن منها إلا بالغسل فلما استغنى عن الصلاة بالموت استغنى عن شرائطها فسقط الغسل ولم يجب الغسل بالموت فلا غسل أصلًا. **(وكذا قتيل المثقل يغسل)** عند أبي «ح» لا عندهما؛ **(لأنه خطأ)** يجب به الدية عنده لا عندهما فكان شهيدًا عندهما لا عنده.

(غسل المرتثُّ أي: الملابس بترفق الحياة كشرب ونقل من مكانه ليداوى ومن عاش يومًا أو ليلًا) فإن ترك الغسل ورد في شهداء أحد[1] على خلاف القياس، فيقتصر إلا فيمن في معناهم، وهم لم يرتفقوا بشيء من الحياة الدنيا بعدما جرحوا حتى كان الكأس يدار عليهم وهم عطاش ولم يشربوا، لئلا ينتقص شهادتهم ولم يبقى أحد منهم بعده إلى يوم كامل أو ليل كامل.

(ويجعل «س» أكثر يوم أو ليل ككله، وشرط «م» الكمال؛ إذ لا خلو عن قليل الحياة) بعد الجرح فقدر بنهار كامل أو ليل كامل. **(وعن «س» لو عاش وقت صلاة كملًا غسل؛ إذ الصلاة وجبت عليه والوجوب من أحكام الدنيا)**

---

[1] صحيح البخاري، الجنائز ٧٢؛ سنن أبي داود، الجنائز ٣١.

فارتفق بالحياة وكان مرتثًا. (ولو أوصى) بشيء دنيوي أو أخروي (يغسله «س»؛ إذ الإيصاء من عمل الحي فارتفق فارتث، منعه «م»؛ لأنه من عمل الميت)؛ لأنه عمل من أشرف على الموت فله حكم الموت فلا رفق بالحياة (قيل: قول «س» في الإيصاء بالأمر الدنيوي، وقول «م» في الإيصاء بالأمر الأخروي فلا خلاف قيل: اختلفا في الأخروي لا في الدنيوي) أي: يغسل في الدنيوي وفاقًا. (قيل بعكسه) أي: اختلفا في الدنيوي لا الأخروي أي لا يغسل في الأخروي وفاقًا.

(غسل وصلِّي على من قتل بحد أو قوَد. ننفيهما) أي: الغسل والصلاة (في حق باغٍ وقاطع طريق) قُتلا في الحرب؛ لأن عليًا لم يغسل الخوارج ولم يصل عليهم. (ولهم:[1] أنه مسلم قتِل بحق فيصلى عليهما كمرجوم) وكما يصلى عليهما وفاقًا لو قُتلا بعد الحرب. وفي غسل الباغي روايتان (ويلحِق «س» بهما قاتلَ نفسه في رواية) أي: من قتل نفسه يغسل ويصلى عليه بالإجماع إلا في رواية عن «س».

(وكان المرتث المغسول كشهيد) لم يغسل ثوابًا ولو غسل؛ لأنه شهيد كغرقى وحرقى وغرباء ومبطون؛ / فإنهم شهداء للخبر[2] مع أنهم يغسلون فلا [٤٨و]
يسقط الغسل عن درجة الشهادة وإن نقصت درجة الشهادة.[3]

---

[1] المغني لابن قدامة، ٥٠٨/٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٦٣٤/١؛ الذخيرة للقرافي، ٤٧٤/٢.

[2] صحيح مسلم، الإمارة ٦٥؛ سنن أبي داود، الجنائز ١٥.

[3] ح – درجة الشهادة.

كتاب الزكاة

(تمليك جزء النصاب من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملِّك من كل وجه لله تعالى بنية مع الأداء أو العزل. قيل: إن الزكاة ذلك الجزء عينه لا تمليكه).

(فرض على حر مسلم مكلف)[1] فلا يجب على المكاتب؛ لأنه ليس بحر، ويملك ما بيده يدًا لا رقبة. (ملك نصابًا كاملًا) في طرفي الحول. وذكر قوله: "ودينه" للتوضيح وإلا فهو من حوائجه الأصلية. (نبرئه بتلفه خلافًا للشافعي[2] لفوت المحل كقن جنى) إذا مات لا يلزم مالكه شيء. (وجعل «م» التلف شائعًا، صرفاه «حس»[3] إلى التبع) العفو (كمضاربة)؛ فإن الخسران يضاف إلى الربح التبع.

(ونجعل قدر دينه المطالَب من العباد كعدم)؛ لأن عثمان كان يقول: «من[4] كان عليه دين فليحسب فليزكِّ بقية ماله».[5] (وقال «ع»: هو ملكه) لتصرفه تصرف الملاك فيكمل به النصاب ويلزمه حصته من الزكاة.[6] (فلا تجب بمهر ولو مؤجلًا وعشر وخراج) أي: لو كان له مائتا درهم ووجب عليه خراج أرضه أو أخرجت أرضه العشرية طعامًا فاستهلكه حتى صار ضامنًا للمثل فحال الحول لم يلزمه الزكاة؛ لأنه دين مطالب من قِبل العباد فيمنع الزكاة. وإنما قيد العشر بالاستهلاك ليصير دينًا في الذمة حتى ينقص النصاب باعتباره؛ لأن العشر القائم لا يوجب النقصان في النصاب فلا يمنع الزكاة. (ونفقةٍ مفروضة وهو لمحرم وزكاة مطلقًا)

---

[1] ج – مسلم مكلف.

[2] روضة الطالبين للنووي، ٢/٨٢.

[3] أي: أبو حنيفة وأبو يوسف صرَفا التلف إلى العفو.

[4] ج – من.

[5] موطأ مالك، الزكاة ١٧؛ مصنف عبد الرزاق، ٤/٩٢.

[6] الأم للشافعي، ٣/١٣٠. هذا هو القول الجديد للشافعي، فهناك قولان آخران في المذهب الأول: يمنع، والثاني: يمنع في الأموال الباطنة ولا يمنع في الظاهرة. انظر: روضة الطالبين للنووي، ٢/٥٣-٥٤.

عينًا أو دينًا سائمةً أو نقدًا (لمطالبة) ثابتة (للقريب أو الإمام في الجملة)؛ لأن النفقة لما[١] فرضها القاضي ثبت للقريب المطالبة، ثم لما سقطت بمضي المدة لم يمنع هذا السقوط نفس المطالبة، ونفس المطالبة تكفي لسقوط الزكاة، وكذا حق الأخذ في الأصل كان للإمام؛ فإن النبي عليه السلام وأبا بكر وعمر كانوا يطالبون بها مطلقًا كما نطق به الكتاب قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[٢] وإنما فوَّض عثمان الأداء إلى الملاك في الأموال الباطنة وجعلهم كالوكلاء لمصلحة رآها فبقي حكم الأصل وهو كونه مطالَبا به في منع وجوب الزكاة. (فاندفع فرق «س» بين نصاب قائم ومتلف، وفرق «ز» بين نقد وسائمة) قال «س»: دين الزكاة لا يمنع وجوب الزكاة وعين الزكاة في النصاب القائم يمنع؛ لأن دينها غير مطالَب من جهة العباد، وعين الخمسة من النصاب صارت للفقراء فمنعت وجوبها في الحول الثاني لانتقاص النصاب.[٣] وقال «ز»: زكاة مال التجارة لا تمنع عينًا كانت أو دينًا لعدم المطالب، وزكاة السائمة تمنع عينًا كانت أو دينًا لوجود المطالب وهو الإمام فسقط فرقهما؛ لأنه مطالَب في الجملة من جهة الإمام باعتبار الأصل قبل تغيير عثمان. (فلا يمنعها دين نذر وكفارة وحج وأضحية لفقد المطالبة) من العباد.

(ولو نذر مضافًا إلى النصاب المعين) بأن نذر أن يتصدق بهاتين المائتين ثم حال الحول على المائتين (لغا نذره في ربع العشر لتعين ربع العشر للزكاة من وقت السبب) وهو أول وقت ملك فيه النصاب فعليه أن يتصدق بمائة وخمسة وتسعين. ولو نذر أن يتصدق بمائة فعليه أن يتصدق بسبعة وتسعين ونصف[٤]

---

[١] ج – لما.

[٢] سورة التوبة، ٩/١٠٣.

[٣] صورته كما في العناية: «رجل ملك مائتي درهم فمضى عليه حولان ليس عليه زكاة السنة الثانية؛ لأن وجوب زكاة السنة الأولى صار مانعًا عن وجوبها في السنة الثانية لانتقاص النصاب بزكاة الأولى (فأبو يوسف موافق في هذا للطرفين)، ولو حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل أداء الزكاة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه زكاة المستفاد؛ لأن وجوب زكاة النصاب الأول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فمنع وجوب الزكاة». العناية للبابرتي، ٢/١٧٠-١٧١. يخالف أبو يوسف في هذا الطرفين ويقول بوجوب الزكاة. انظر: الاختيار للموصلي، ١/١٤٩.

[٤] ج – مائة فعليه أن يتصدق بسبعة وتسعين ونصف.

وعلى هذا القياس؛ فإن وجوب ربع العشر بعد الحولان[١] يستند إلى أول وقت النصاب على سبيل الشيوع.

(ولتعينه / برئ من الزكاة بهبة) ذلك النصاب المعين **(من فقير فيعكس)** «س» أي: لا[٢] يبرئه أصلًا في هبة بعض ذلك النصاب **(أبرأه «م» بالحصة للشيوع. ولا يلغو)** النذر في ربع عشره **(لو أطلق النذر)** ولم يضفه إلى النصاب المعين؛ **(إذ لا تضايق)**؛ إذ النذر يثبت في الذمة إذا أطلق والزكاة في العين فلا تضايق؛ فلو أدى خمسة دراهم من المائتين للزكاة لزمه لنذره مائتان كاملًا ولم يبطل النذر في قدر الزكاة لعدم التضايق، بخلاف ما لو عين بقدر هاتين المائتين؛ فإنه يبطل في قدر الزكاة للتضايق فيلزمه تصدق مائة وخمسة وتسعين ويلغو نذره في قدر الزكاة وهو ربع العشر. [٤٨ظ]

(ولم نوجبها على صبي ومجنون لم يُفِق يومًا؛ إذ ليس لهما أهلية العبادة، ولهم أنها مؤنة مالية كعشر وخراج.[٣] فلو أفاق يومًا) من السنة عارضيًا كان أو أصليًا **(يجب)** كما يلزمه صوم كل رمضان بالإفاقة يومًا من رمضان. **(وعن «س» يبرأ)** عن[٤] وجوب الزكاة **(لو جُنَّ أكثر الحول وإلا لا يبرأ. وبدء الحول من وقت الإفاقة رواية عن أبي «ح» في الجنون الأصلي)**. اعلم أن الأصلي والعارضي لا فرق بينهما في ظاهر الرواية[٥] في أنها تجب بإفاقة يوم، وكذا الرواية عن «س» في اعتبار الأكثر تعم الأصلي والعارضي حتى أنه لو بلغ مجنونًا ثم أفاق أكثر الحول تجب هكذا نقله الأكمل في شرحه للهداية.[٦]

(ولو قضى مفلّس[٧] مقِرٌّ دينه بعد سنين نفاها) «م» عن السنين الماضية؛

---

١ ج – فإن وجوب ربع العشر بعد الحولان.

٢ ج – لا.

٣ المغني لابن قدامة، ٦٩/٤؛ روضة الطالبين للنووي، ٢/٣-٤؛ الذخيرة للقرافي، ٥٢/٣.

٤ ج – عن.

٥ يبدو أن المذكور في الأصل هو حكم الجنون في الصيام. انظر: الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، ١٦٦/٢. وقال في الجامع الصغير: «في رجل جن رمضان كله قال: ليس عليه قضاؤه وإن أفاق شيئًا منه قضاه كله». انظر: الجامع الصغير للشيباني مع شرحه النافع الكبير، ص ١٣٨.

٦ العناية للبابرتي، ١٦٦/٢-١٦٧.

٧ أي: المنادى عليه بأنه أفلس. العناية للبابرتي، ١٧٧/٢.

(إذ لا يصل صاحبه إليه) لإفلاس مديونه (فصار إقراره كجحود وضمار.[١] ولهما إمكان وصوله لإقراره. نفاها «م» لو أحاطه دين أثناء الحول وسلم طرفاه؛ إذ الإحاطة كهلاكه، ولهما: أنها كنقصه) لبقاء أصل الملك والمال. (قبض ديونًا أو نَضَّ عروضًا) أي: باعها بنقد من الدراهم أو الدنانير (بعد سنين أمروا بها عن الكل لإتمام القبض فقط)؛ لأنه مال كان معذورًا في تأخير الأداء فلما تمكن بقبضه لزمه أداء ما وجب للسنين الماضية كعامه.

(ولو معه نصاب وعليه) دين (مثله فأبرئ عن الدين أثناء الحول فتم الحول لم يلزمها) «س» عن تلك السنة؛ (إذ لم ينعقد السبب)؛ لأن النصاب كان مشغولًا بدين، والمشغول به ليس بسبب لوجوب الزكاة؛ بل يمنعها. (ألزمها «م» لظهور أنه ملكه بلا مانع)؛ إذ كان له أصل الملك والدين ليس بشيء حقيقة؛ بل هو وصف حكمي أعطي له حكم الأموال باعتبار عاقبته؛ لأنه يصير مالًا في العاقبة بالقبض فإذا سقط تبين أنه لم يكن له عاقبة فصار كأن لم يكن فظهر أنه كان مالكًا نصابًا ولا مانع من الوجوب.

أقول: على هذا يلزم محمدًا أن لا ينفيها إذا أحاطه دين أثناء الحول وسلم طرفاه لظهور أنه ملكه بلا مانع فليتأمل، ويحتمل أن يكون عنه روايتان، والله أعلم.

(نفيناها للضمار) وهو مال تعذر الوصول إليه مع قيام الملك، ومن جملته: دين جحد وحلف ولا بينة، ومغصوب جحد، وآبق، وما أودعه عند من لا يعرفه، أو دفنه في الصحراء، أو نسي محله.

(ولم نلزمها في سائمة صحت الخلطة فيها) بأن تتحد مشرعًا[٢] ومرعى وراعيًا وفحلًا وحلبًا (وتمت السائمة نصابًا بالخلطة) لقوله عليه السلام: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع».[٣] مثلًا لا يفرق بين ثمانين غنمًا ليؤخذ من كل أربعين غنمًا، هذا معنى قوله عله السلام: «لا يفرَّق بين مجتمع»

---

١ قال في العناية: «الضمار: هو الغائب الذي لا يرجى وصوله. وقالوا: الضمار: ما يكون عينه قائمًا ولا ينتفع به كالدين المجحود والمال المفقود والعبد الآبق». العناية للبابرتي، ١٧٤/٢.

٢ أي: موضع الشرب.

٣ مسند أحمد، ٢٥٨/٨؛ صحيح البخاري، الزكاة ٣٤.

لا ما قاله «ع»؛ فإنه يستدل بالشق الثاني[١] والحنفية بالشق الأول.

أقول: دلالة هذا الحديث على مذهب «ع» أظهر؛ لأنه عليه السلام / قال: [٤٩و] «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة». وآخر الحديث وهو قوله: «خشية الصدقة» يدل على قول «ع»[٢] وينافي التأويل المذكور من جهة الحنفية، وكذا ينافي استدلالهم بالشق الأول وهو قوله عليه السلام: «لا يجمع بين متفرق». ويحتمل أن يراد به أن لا يجمع الرجلان مثلًا بين غنميهما لتنقص الزكاة نحو أن يكون لأحدهما مثلا أربعون غنمًا وللآخر أربعون غنمًا فيجب على كل منهما شاة فيؤخذ من الكل شاتان، ولو كان الثمانون كلها لواحد يجب شاة واحدة فيجمعان بين غنميهما خشية زيادة الصدقة ليظن أن الكل لواحد فيؤخذ من الكل شاة واحدة فيصيب كلا منهما نصف شاة فينقص الزكاة فليتأمل.

(ونلزمها مضاربًا في حظه من الربح) لو كان حظه نصابًا لملكه **(كشريكه)** لا[٣] عند «ع».[٤]

(ولو له دين) وحال عليه الحول قبل قبضه **(فهي تؤدى عند «ح»[٥] عند قبض أربعين درهمًا)** لو كان[٦] الدين **(من بدل مال التجارة)**، وكذا القرض. ولا تودى لو نقص عن الأربعين؛ لأنه لا يرى إيجاب الكسور.[٧] **(وعند قبض مائتين)** لو كان الدين **(من غير بدل مال التجارة بلا حول لو بدل مال)** كغلة مال[٨] ليس للتجارة وإن لم يكن بدل مال كمهر فأداؤها لا يجب إلا بالحول بعد القبض. **(والأوسط كالأخير في رواية)** عن «ح»؛ **(إذ الدين مال حكمًا لا حقيقة)**؛ فإن الدين عبارة عن وجوب تمليك طائفة من المال في الذمة وهذا عرض والمال جوهر ولا شرعًا فإن من حلف: أن لا مال له لم يحنث بأن كانت له ديون

---

[١] الأم للشافعي، ٣٥/٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٢٧/٢-٣٣.

[٢] قال الشافعي: «فالخشية: خشية الوالي أن تقل الصدقة، وخشية أخرى وهي خشية رب المال أن تكثر الصدقة، وليس واحد منهما أولى باسم الخشية من الآخر». الأم للشافعي، ٣٥/٣.

[٣] ج - لا.

[٤] الأم للشافعي، ٢٣/٣؛ روضة الطالبين للنووي، ١٤١/٢-١٤٢.

[٥] ج: ع.

[٦] ش: لو كان أكثره.

[٧] ج - ولا تؤدى لو نقص عن الأربعين؛ لأنه لا يرى إيجاب الكسور.

[٨] ج - كغلة مال.

على الناس إلا أن الشرع اعتبره مالًا حكمًا للحاجة والضرورة فاعتبر ببدله؛ فلو كان بدلًا عن مال تجارة أخذ حكمه، فلا يشترط الحول بعد القبض ولا قبض النصاب. ولو كان بدلًا عن مال ليس للتجارة فباعتبار أنه بدل المال لا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب، وباعتبار أن المال ليس للتجارة يشترط كل منهما فشرط قبض النصاب لا الحول بعد القبض عملًا بشبهيه. ولو بدلًا عما ليس بمال شرط قبض النصاب والحول بعد القبض؛ لأنه ليس بمال باعتبار ذاته ولا باعتبار بدله فلا يمكن جعله مالًا قبل القبض.

ووجه رواية الكرخي[1] في إلحاق الأوسط بالأخير: أنه ليس بمال باعتبار ذاته؛ بل باعتبار بدله فلا يزيد على بدله، وبدله ليس زكويًّا لعدم التجارة فلا يكون هذا الدين زكويًّا قبل القبض. **(وأمرا «سم» بالأداء عما قبض مطلقًا)** سواء كان قليلًا أو كثيرًا أو بدل مال أو لا؛ إذ الدين مال الزكاة كعين **(ووافقاه في بدل الكتابة والأرش والدية؛ لأنها ديون مختلَّة)** أما بدل الكتابة: فلعدم لزومه، وأما الأرش والدية فلوجوبهما صلة، ألا يرى أنه لا يصح الرهن بهما ولا يستوفى من تركة من مات من العاقلة.

أقول: على هذا ينبغي أن لا يصح الكفالة بالدية والأرش للاختلال كبدل الكتابة. وكتبت في فصل المحاضر والسجلات من جامع الفصولين[2] أن الكفالة بالدية لا تجوز.[3]

(وسائمة المهر عفو قبل القبض) عند «ح» أي: لا يجب عليه لعدم ملكه ولا عليها **(لِوَهَاءِ مِلْكِهَا)** حتى يبطل بردتها قبل الدخول وبمطاوعة ابن زوجها، ولهما: أنها ملكها.

---

[1] أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي (ت. ٣٤٠هـ/٩٥١م) انتهت إليه رياسة الحنفية في زمانه، وله المختصر والجامع الصغير والجامع الكبير، وممن تفقه عليه الجصاص. وله آراء يقال: إنه خالف فيها أئمة المذهب أصولًا وفروعًا. الكرخي أكثر من أثر فيما بعده بعد الأئمة الثلاثة في المذهب الحنفي. وعده ابن كمال باشا من المجتهدين في المسائل. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص ١٨٣-١٨٤.

[2] ج: في فصل المحاظر والحلالات.

[3] جامع الفصولين للمؤلف، ٥٢ظ.

أقول: على هذا يلزم أن لا تصح الكفالة بالمهر؛ لأنه ليس بدين صحيح؛ إذ الدين الصحيح ما لا يسقط إلا بالأداء أو بالإبراء كما ذكر في الكفالة، وهذا قد يسقط بدونهما كما مرَّ فيلزم أن لا تصح الكفالة به مع أنها تصح كما ذكر في باب المهر. **(ولو رَدَّت إلى زوجها نصف نقد المهر)** دراهم أو دنانير **(بعد الحول)** بطلاق قبل دخوله بها **(أمرناها بزكاة ما رُدَّ؛ لأنه مثل ما دفع إليها لا عينه)**؛ إذ الديون تقضى بمثلها ضد العين المهر كقن معين أو دابة معينة / فإن [٤٩ظ]
المردود عين المدفوع إليها فكأنها لم تقبض، **(وله:[١] أن النقد كالعين المهر)**.

(وأبرأنا الموهوب له فيما رجع بعد الحول ولو بلا حكم)، وعند زفر يسقط عنه لو رجع بقضاء لا لو رجع بغير قضاء. **(ولو استبدل سائمة)** قبل تمام الحول **(قطعنا حولها ولو بجنسها)** فيبدأ لبدلها حول آخر من وقت الاستبدال؛ **(لأن الزكاة تجب في السائمة باعتبار عينها ففاتت)** عينها بالاستبدال **(ضد العروض)**؛ فإن الزكاة فيها باعتبار القيمة فلا تفوت بالاستبدال؛ بل تزيد، وعند زفر لو استبدلها بغير جنسها ينقطع حكم الحول كما قلنا لا لو استبدلها بجنسها فإذا تم الحول يجب عليه الزكاة.

(يجيز «س» الحيلة) لإسقاطها؛ إذ الحيلة امتناع عن الوجوب،[٢] **(وكرهها «م»؛ لأنها إبطال)** للحق بعد انعقاد السبب وهو النصاب.

(ولو امتنع رب السائمة من الأداء نأخذها طوعًا لا جبرًا؛ لأنها عبادة فلا بد من الاختيار) حتى تكون عبادة فنأمره ليؤديها اختيارًا.

أقول: هذا ينافي ما ذكر في **الاختيار شرح المختار**: من أن: من امتنع من أداء الزكاة أخذها الإمام كرهًا ووضعها موضعها لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[٣] ولقوله: عليه السلام: «خذ من أغنيائهم»،[٤] وهذا لأن حق الأخذ كان للإمام في الأموال الظاهرة والباطنة إلى زمن عثمان بهذه النصوص ففوَّضها

---

[١] أي: لزفر.

[٢] صورته: كمن باع السوائم قبل تمام الحول بيوم فرارا عن الوجوب.

[٣] سورة التوبة، ١٠٣/٩.

[٤] صحيح البخاري، الزكاة ٦٣؛ صحيح مسلم، الإيمان ٣١.

في الأموال الباطنة إلى أربابها مخافة تفتيش الظلمة أموال الناس، فصار الملاك كالوكلاء عن الإمام. فإذا علم أنهم لا يؤدون طالبهم بها.[١] **فأقول**: هذا يشعر بأن تكون في المسألة روايتان عنّا. وقال: «ع» أنها حق الفقراء فيجبر؛ إذ الحق إذا لم يدفع طوعًا يؤخذ جبرًا.[٢]

(فلا نأخذها من التركة بلا وصية)؛ لأنها عبادة فلا يعمل بها بعد الموت إلا بالوصية كحج، وعند «ع» أنها حق الفقراء فيؤخذ من التركة كسائر الديون.[٣]

(ويؤخذ الوسط) لقوله: عليه السلام: «لا تأخذوا من حزرات أموال الناس يعني من كرائمها،[٤] وخذوا من حواشي أموالهم».[٥] أي: أوساطها.

(ونجيز القيمة) لما روي أنه عليه السلام رأى في إبل الصدقة ناقة فقال للمصدِّق: ألم أنهك عن أخذ كرائم أموال الناس؟ فقال: أخذتها ببعيرين، ولم ينكر عليه.[٦] ولهم قوله عليه السلام: «في أربعين شاة شاة».[٧] فتعين[٨] حق الفقراء بعين الشاة.[٩] **(ولو فقد السن أخذ الأعلى أو الأدنى بترادٍّ)** أي: يترادان الفضل. **(واعتبرنا قدرًا لا قيمة في القدري كيليًا أو وزنيًا للربا، وله[١٠] عدم الربا بين العبد وربه. اعتبر «م» الأنفع للفقير)**؛ فلو معه نصاب زيوف فأدى أربعة جياد تساوي خمسة زيوف صح عند «ز» لا عندنا؛ أما عندهما فظاهر، وأما عند «م» فلأنه يعتبر الأنفع للفقير وهو هنا في اعتبار القدر؛ إذ الأربعة التي دفعها لا تكفي حينئذ ويجب عليه درهم آخر فينتفع به الفقير. ولو معه نصاب جياد فأدى خمسة زيوف صح عندهما لتساوي القدر ولكن مع الكراهة ولا يصح عند «ز»؛ لأنه يعتبر القيمة لا القدر، ولا عند «م»؛ إذ النفع هنا في اعتبار القيمة فهي المعتبر هنا وعليه الكيلي.

---

١ انظر: الاختيار للموصلي، ٣٤٣/١.
٢ روضة الطالبين للنووي، ٦٢/٢.
٣ الأم للشافعي، ٣٧/٣-٣٨.
٤ ج – لا تأخذوا من حزرات أموال الناس يعني من كرائمها.
٥ قال الزيلعي: «قلت: غريب بهذا اللفظ». ٣٦١/٢. ولكن ورد في صحيح البخاري ما بمعناه في كتاب الزكاة ٦٣، وفيه: «وإياك وكرائم أموالهم».
٦ السنن الكبرى للبيهقي، ١١٣/٤.
٧ مصنف ابن أبي شيبة، ١٣٢/٣؛ سنن ابن ماجه، الزكاة ١٣.
٨ ح ش: فتعلق.
٩ المغني لابن قدامة، ٢٩٥/٤؛ روضة الطالبين للنووي، ٧٩/٢؛ الذخيرة للقرافي، ١٢١/٢.
١٠ أي: لزفر.

(ونزكي المستفاد بهبة أو إرث) وأما الزيادة بنحو ربح وولد فإنها تضم وتزكى بحول جنسه وفاقًا، (وللشافعي أنه أصل برأسه)[١] فلا بد له من الحول برأسه.[٢]

(جوّزوا تعجيلها) لإذنه عليه السلام حين شاوره العباس في التعجيل.[٣] (وله:[٤] أنه قبل الوجوب فيصير كأداء ظهر قبل الزوال، فرّق بوجود السبب) هنا وهو المال بخلاف الظهر؛ لأن سبب صلاة الظهر هو وقت الظهر ولم يوجد قبله.

(فيجيز «س» العشر قبل بدو الثمر لوجود السبب عنده) لا عندهما؛ إذ السبب عنده أرض نامية وهي تنمو بنمو شجرها فصار كتعجيل العشر بعد نبات الزرع، وعند «ح» هو الأرض النامية بالنماء الحقيقي ويروى عنه[٥] أنه نفس الحاصل حتى أوجب العشر / فيما يحصل من ثمار الجبال على هذه [٥٠و] الرواية. وعند «م» هو الخارج ألا يرى أنه أوجب العشر في حصة المزارع عليه دون المالك فعندهما صار التعجيل قبل البدو تعجيلًا قبل السبب فلم يجز. (إذا ملك نصابًا فعجل زكاة نصب) يستفيدها في الحول (جاز) وقال «زهم»:[٦] لا يجوز قبل ملكها؛ إذ التعجيل إنما يجوز بعد وجود سبب الوجوب وقبل حصول النصب لم يوجد سبب الوجوب فصح تعجيل زكاة النصاب المملوك وحده. ولنا: أن السبب وجد فإن النصاب المملوك كما أنه سبب للوجوب[٧] فيه فكذا هو سبب للوجوب في نصب يستفيدها في حوله، ألا يرى أنها تضم إليه وتزكى الجميع بحول الأول فالشرع جعل الملك المستفاد كالموجود من أول الحول في حق الوجوب فيه فيكون كالموجود في حق التعجيل.

---

[١] ح ش + ضد الولد والربح.

[٢] روضة الطالبين للنووي، ٤٢/٢-٤٣.

[٣] صحيح مسلم، الزكاة ١١؛ سنن ابن ماجه، الزكاة ٧.

[٤] أي: لمالك رحمه الله. قال القرافي: «لا ينبغي إخراج عين ولا ماشية قبل الحول إلا بيسير؛ واختلف في حد اليسير من يومين إلى شهر، وأما الحرث فلا يجوز التقديم فيه». انظر: الذخيرة للقرافي، ١٣٧/٣.

[٥] ج - أرض نامية وهي تنمو بنموّ شجرها فصار كتعجيل العشر بعد نبات الزرع، وعند ح هو الأرض النامية بالنماء الحقيقي ويروى عنه.

[٦] الأم للشافعي، ٥٢/٣-٥٣؛ الذخيرة للقرافي، ١٣٧/٣؛ المغني لابن قدامة، ٨٠/٤.

[٧] ج - فصح تعجيل زكاة النصاب المملوك وحده. ولنا: أن السبب وجد فإن النصاب المملوك كما أنه سبب للوجوب.

(ولا نغرم الساعي لدفعه إلى فقير غني آخر الحول؛ إذ لم يخن) حالة الدفع، وعند «ع» يغرم.[١] (والمأمور غرم عند «ح» لأدائه بعد أمره لعزل حكمي) ولا يشترط العلم في العزل الحكمي فتعدى بدفعه، (غرّماه لو علم) لا لو لم يعلم.

أقول: قد ذكر في تكملة كتاب الشركة وفي آخر تكملة كتاب الوكالة في مسألة حمل الثياب ببقية مال الموكل: أن الوكيل يضمن إذا علم بموت الموكل ولا يضمن لو لم يعلم بموته استحسانًا دفعًا للغرور والضرر، وهذا التفصيل ذكر ثمة بلا ذكر الخلاف فلزم «ح» أحد الأمور؛ إما الخلاف ثمة كما هنا وإما التفصيل هنا أيضًا وإما الفرق وما أوردناه ثمة من لزوم شرط العلم في سائر أفراد العزل الحكمي يرد على قول «سم» هنا، والله أعلم.

(وألغينا تعيين درهم ويوم وفقير في النذر) مثلا: إذا نذر درهما بعينه لفقير بعينه غدًا فدفع لذلك النذر درهمًا غير ذلك الدرهم المعين لغير ذلك الفقير اليوم فإنه يبرأ من نذره عندنا لا عند «ز»؛ إذ القربة هي التصدق لا التعيين، وله لزوم ما التزمه.

فصل السائمة

(وهي التي تكتفي بالرعي أكثر السنة ويطلب منها النسل أو اللبن)، وما يطلب منها المنفعة دون اللبن والنسل كالعوامل والحوامل فليست بسائمة.[٢]

[زكاة الإبل]

(وتجب في كل خمس من الإبل شاة بُختًا أو عرابًا)[٣] جمع بختي كروم جمع رومي. البختي: هو الذي يتولد من العربي والفالج وهو ما له سنامان. أصله: أن بخت نصر جمع بين الفالج والعربي فتولد من بينهما فسمي الولد بختيًا.

---

١ قال النووي في الروضة: «إذا دفع الزكاة إلى من ظنه مستحقًا فبان غير مستحق ككافر وعبد وغني وذي قربى فالفرض يسقط عن المالك بالدفع إلى الإمام؛ لأنه نائب المستحقين ولا يجب الضمان على الإمام إذا بان غنيًا؛ لأنه لا تقصير ويسترد سواء أعلمه أنها زكاة أم لا فإن كان قد تلف غرمه وصرف الغرم إلى المستحقين وفي باقي الصور المذكورة قولان». انظر: روضة الطالبين للنووي، ١٩٩/٢.

٢ ج: فليست من سائمة.

٣ ج ش – عرابا.

(إلى خمس وعشرين ففيها بنت مخاض)[١] وهي التي طعنت في الثانية (إلى ست وثلاثين ففيها بنت لبنون)[٢] وهي التي طعنت في الثالثة. (وفي ست وأربعين تجب حقة) وهي التي طعنت في الرابعة، (وفي إحدى وستين تجب جذعة) وهي التي طعنت في الخامسة. (وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي إحدى وتسعين حقّتان إلى مائة وعشرين) وإلى هنا متفق عليه. (كتب النبي عليه السلام كذا إلى أبي بكر.[٣] ثم وفي كل خمس[٤] شاة كالأول) مع الحقتين (إلى مائة وخمس وأربعين ففيها حقتان وبنت مخاض ثم في مائة وخمسين ثلاث حقاق، ثم تؤخذ فيما فوق مائة وخمس وأربعين ففيها حقتان وبنت مخاض ثم في مائة وخمسين ثلاث حقاق[٥] ثم يؤخذ فيما فوق مائة وخمسين كالأول) في كل خمس شاة مع الحقاق الثلاث لمائة وخمسين. ففي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون (إلى مائة وست وتسعين ففيها أربع حقاق) ثلاث حقاق لمائة وخمسين وحقة لستة وأربعين (إلى مائتين ثم تستأنف) أي: يؤخذ لمائتين أربع حقاق ثم يؤخذ من الزائد (كما أخذ من الزائد على مائة وخمسين فيصير لكل خمسين حقة).

(وعند «ع» لو زادت على مائة / وعشرين يجب لكل أربعين بنت لبون)؛ [٥٠ظ] فيجب في مائة وإحدى وعشرين ثلاث بنات لبون (ولكل خمسين بالاستئناف يؤخذ حقة) لما روي عن عمرو بن حزم أنه كتب له كتاب الصدقات وفيه: إذا زادت الإبل على مائة وعشرين فإنها تعاد إلى الفريضة كما كان دون خمس وعشرين يجب فيها الغنم في كل خمس ذود شاة. وروى: إذا زادت الإبل على مائة وعشرين فليس في الزيادة شيء حتى يكون خمسًا؛ فإذا كانت مائة وخمسًا وعشرين ففيها حقتان وشاة فعملنا بالزيادة، وللشافعي قوله عليه السلام:

---

١ سميت بذلك؛ لأن أمها تكون حاملة بغيرها.

٢ وهي التي تلد أمها أخرى غيرها وتكون ذات لبن.

٣ انظر للروايات المختلفة: صحيح البخاري، الزكاة ٣٧؛ سنن أبي داود، الزكاة ٤؛ سنن الترمذي، الزكاة ٤.

٤ ج + فتؤخذ في مائة وعشرين حقتان فإذا صارت مائة وخمسة وعشرين تؤخذ شاة وحقتان.

٥ ش – ثم تؤخذ فيما فوق مائة وخمس وأربعين ففيها حقتان وبنت مخاض ثم في مائة وخمسين ثلاث حقاق.

«إذا زادت الإبل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون» بلا شرط الاستئناف.[١]

[زكاة البقر]

(وفي ثلاثين بقرًا أو جاموسًا يجب تبيع ذو سنة أو تبيعة) لقوله عليه السلام: «في كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة».[٢] **(وفي كل أربعين مسنة)**.[٣] وعند «ح» **(ما زاد على أربعين يزكى بحسابه إلى ستين)** كربع عشر المسنة في الواحدة أو ثلث عشر التبيعة[٤] **(أو عفو إلى خمسين)**[٥] ففيها مسنة وربع مسنة؛ لأن مبنى هذا النصاب على أن يكون بين كل عقدين وَقَصٌ وفي كل عقد واجب كما قبل الأربعين وبعد الستين **(أو عفو إلى ستين)**،[٦] وقول «سهم» هو العفو إلى ستين[٧] وهو الرواية الثالثة عن «ح»؛ لأن مبنى زكاة السوائم على أن لا يجب فيها الأشقاص دفعًا للضرر عن أرباب الأموال، وقد قال عليه السلام لمعاذ: «لا تأخذ من أوقاص البقر شيئا».[٨] وفسِّر بما بين أربعين إلى ستين.

الأوقاص: جمع وَقص بفتح القاف وهو ما بين الفريضتين. **(ففي ستين تبيعان، ففي سبعين مسنة وتبيع، وفي ثمانين مسنتان وتسعين ثلاثة أتبعة، يتغير الفرض هكذا بكل عشر)**.

(وشرطوا السوم) في زكاة الحيوان إذا لم يكن للتجارة **(فلم يوجبوا في عوامل البقر وحوامل الإبل)**. وعند «ك» لا يشترط السوم[٩] لقوله عليه السلام: «في الغنم في كل أربعين شاة شاة، وفي البقر في كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة»[١٠]

---

١ الأم للشافعي، ٣/١٤-١٥.
٢ سنن الترمذي، الزكاة ٥.
٣ وهي التي طعنت في الثالثة.
٤ هذه الرواية: رواية الأصل. انظر: الأصل لمحمد بن حسن الشيباني، ٣/٧٧.
٥ هذه الرواية رواية حسن بن زياد عنه، كما في الاختيار للموصلي، ١/٣٤٩.
٦ هذه الرواية: رواية أسد بن عمرو عنه، كما في الاختيار للموصلي، ١/٣٤٩.
٧ المغني لابن قدامة، ٤/٣٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٢/٨؛ الذخيرة للقرافي، ٣/١١٥.
٨ مسند أحمد، ٣٦/٣٣٦؛ سنن الدارقطني، ٢/٤٧٥.
٩ الذخيرة للقرافي، ٣/٩٦-٩٧.
١٠ سنن أبي داود، الزكاة ٤؛ سنن الترمذي، كتاب الزكاة ٤.

بلا فصل. ولنا ما أعقبه في هذا الحديث من قوله عليه السلام: «وليس في العوامل شيء»، وفي حديث آخر: «ليس في الحوامل صدقة»[١] وما رواه من الإطلاق مفسَّر بما رويناه وفي حديث آخر: «في خمس من الإبل السائمة وفي الثلاثين من البقر السائمة».[٢] وهذا يدل على شرط السوم.

أقول: هذا قول بمفهوم المخالفة، وليس ذلك مذهبنا.[٣]

[زكاة الغنم]

(وفي أربعين شاة شاة، وفي مائة وإحدى وعشرين شاتان،[٤] وفي مائتين وواحدة ثلاث، وفي أربعمائة أربع، ثم في كل مائة شاة) كذا في كتاب النبي عليه السلام.[٥] **(يماثلها المعز، تجزئ السمينة عن شاتين. الجذعة[٦] من الضأن لا تؤخذ عند «ح» كجذعة المعز، وجاز أخذها عند «سهم»[٧] وهو رواية عن «ح»)** لقوله عليه السلام: «إنما حقنا الجذعة والثني».[٨] ووجه ظاهر الرواية[٩] قوله عليه السلام: «لا يؤخذ في الزكاة إلا الثنيّ فصاعدًا».[١٠]

(يؤخذ الذكر كالأنثى إلا في الإبل لتقارب) بين الذكر والأنثى في غير الإبل وللتفاضل بينهما في الإبل؛ فإن الناقة أفضل فتؤخذ الناقة لا غير رعايةً لجانب الفقراء.

---

[١] جزء من حديث طويل في سنن أبي داود، الزكاة ٤؛ سنن الدارقطني، ٢/٤٩٢.

[٢] سنن الدارقطني، ٣/١٠.

[٣] قال الفاضل أمير: «نعم أن مفهوم الصفة ليس بمعتبر في النصوص عندنا، لكن اعتبار شرط السوم هنا ليس بطريق المفهوم؛ بل بدلالة صريح نفي الصدقة في العوامل والحوامل في الحديثين المذكورين علم أن وجوب الصدقة مختص بالسائمة. فقوله: "وهذا يدل على شرط السوم"، معناه: هذا التقييد في هذا الحديث مع انضمام النفي الواقع في الحديثين الآخرين يدل على شرط السوم؛ لأن نفي الحكم عن كلا الضدين مع الإثبات للثالث يفيد القصر بالثالث». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٢٦ظ-٢٧و.

[٤] ح ش: ثنتان.

[٥] صحيح البخاري، الزكاة ٣٨؛ سنن الترمذي، الزكاة ٤.

[٦] الجزعة: ما أتى عليه أكثر السنة.

[٧] المغني لابن قدامة، ٤/٤٤٩؛ روضة الطالبين للنووي، ٢/٨؛ الذخيرة للقرافي، ٣/٩٦.

[٨] قال الزيلعي: «قلت: حديث غريب». انظر: نصب الراية للزيلعي، ٢/٣٥٤.

[٩] الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، ٢/٦٧.

[١٠] قال الزيلعي: «قلت: غريب، وأخرجه إبراهيم الحربي في كتابه غريب الحديث عن ابن عمر، قال: لا يجزئ في الضحايا إلا الثني فصاعدًا، انتهى. ذكره في "باب: ثنا" من كتابه». نصب الراية للزيلعي، ٢/٣٥٥.

[زكاة البغال والحمير والخيل]

(ولا شيء في البغال والحمير)؛ إذ لا تسام غالبًا إلا إذا كانت للتجارة. (سائمة الخيل المتناسلة) يتخير مالكها بين أن يزكي بالقيمة أو بدينار لكل فرس عند «ح» لقوله عليه السلام: «في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم».[1] (ولا يجب فيها شيء عند «سمهم»[2] وبه يفتى) لقوله عليه السلام: «ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة».[3] (وفي الإناث والذكور الخلَّص / روايتان) عن [٥١و] «ح» يجب في رواية (عبرة بسائر السوائم) المفردة لا في رواية (عبرة بكراهة لحمه فلا يقصد) في سومه (زيادة لحمه فلا نماء) أي: النماء المقصود بخلاف سائر السوائم. (ووجوبها في الإناث المفردة لا الذكور رواية عن «ح» لنموها بفحل يعار. ولا نصاب للخيل قيل: نصابه ثلاثة وقيل: خمسة).

(ولا شيء في الفصلان والحملان والعجاجيل[4] الخلص)؛ إذ النص ورد في باب الزكاة على خلاف القياس فاقتصر.[5] (ويوجب) «س» فيها (واحدة من جنسها) وعند «ز» يجب فيها ما يجب في الكبار لعموم قوله عليه السلام: «في أربعين شاة شاة»[6] وهو اسم جنس يتناول الصغير والكبير فيجب في الكل كما لو كانت مع الكبير ولو كان الكبير واحدًا.

فصل النقد ومال التجارة

(يجب ربع العشر في عشرين دينارًا ومائتي درهم توزن عشرتها بسبعة، ولو تبرًا أو آنية، قيل: يعتبر في كل بلدة درهمها)؛ ألا يرى أن المعتبر في زمن النبي عليه السلام كان وزن خمسة، وفي زمن عمر كان ستة ثم اعتبر وزن سبعة فهذا دليل على أن المعتبر يتفاوت ويتبدل بحسب الاعتبار فيعتبر دراهم كل بلدة.[7]

---

١ سنن الدارقطني، ٣/٣٥.

٢ الأم للشافعي، ٣/٦٦؛ المغني لابن قدامة، ٤/٦٦؛ الذخيرة للقرافي، ٣/٩٤-٩٥.

٣ صحيح البخاري، الزكاة ٤٦؛ صحيح مسلم، الزكاة ٨.

٤ الفصلان: جمع فصيل وهو: ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض. والعجاجيل: جمع عجول وهو ولد البقرة، والحملان جمع حمل وهو ولد الشاة.

٥ قال في الهداية: «وهذا آخر أقوال أبي حنيفة وهو قول محمد». انظر: الهداية للمرغيناني، ١/٩٩.

٦ سنن الترمذي، الزكاة ٤.

٧ انظر للتفصيل: الاختيار للموصلي، ١/٣٦١.

(ثم الواجب في كل خُمس بحسابه)[١] عند «ح» لقوله عليه السلام: «ليس فيما دون الأربعين صدقة».[٢] (وزكّيا ما زاد بحسابه بلا عفو) ومعهما هم[٣] لقوله عليه السلام: «وما زاد على المائتين فبحسابه».[٤]

(ونزكي الحلي ولو للنساء) لا عندهم في النساء[٥] لما روي: أنه عليه السلام رأى امرأتين عليهما سواران من ذهب فقال: «أتؤدِّيان زكاتهما فقالتا: لا فقال: أتحبان أن يسوِّركما الله بسوارين من نار؟ فقالتا: لا فقال عليه السلام: أديا زكاتهما».[٦] (إلا الجواهر واللآلئ؛ لأنهما للابتذال).

(تعتبر الغلبة فيقوَّم غالب الغِش كعروض لا لو فضته نصابًا) فلا يعتبر فيها القيمة ولا نية التجارة.

(ونضم الورق إلى الذهب) خلافا للشافعي[٧] (للاتحاد ثمنية. فهو) أي: (الضم بالقيمة) عند «ح»؛ إذ الثمنية لما صارت سبب الضم[٨] فيضم بها. (وقالا: يضم بالأجزاء لتعلق الزكاة بعينهما[٩] لا بقيمتهما[١٠] كمعز وضأن) يضم أحدهما إلى الآخر عينا لا قيمة.[١١]

---

[١] قال في الدرر: «لا تجب الزكاة في الكسور عندنا إلا إذا بلغ خُمس النصاب، فإذا زاد على مائتي درهم أربعون درهمًا زاد في الزكاة درهم وفي ثمانين درهمان ولا شيء في الأقل». الدرر لملا خسرو، ١/١٨٢.

[٢] مصنف ابن أبي شيبة، ٦/٣٨٩.

[٣] المغني لابن قدامة، ٤/٢١٥؛ روضة الطالبين للنووي، ٢/١١٨؛ الذخيرة للقرافي، ٣/١١.

[٤] سنن أبي داود، الزكاة ٤.

[٥] الأم للشافعي، ٣/١٠٤. قال ابن قدامة في المغني: «هذا إحدى الرواية عن أحمد والرواية الأخرى أن فيه الزكاة». انظر: المغني لابن قدامة، ٤/٢٢٠؛ الذخيرة للقرافي، ٣/٤٩؛ روضة الطالبين للنووي، ٢/١٢١.

[٦] مصنف عبد الرزاق، ٤/٨٥؛ سنن الترمذي، الزكاة ١٢.

[٧] قال الشافعي: «من جمع بينهما فقد خالف سنة رسول الله». انظر: الأم للشافعي، ٣/١٠٢.

[٨] ش: الظن.

[٩] أي: لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب عنده لا عندهما. ولو ملك مائة درهم وعشرة دنانير أو مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير أو خمسة عشر دينارًا وخمسين درهما يضم إجماعًا، كما في الاختيار للموصلي، ١/٣٥٩؛ الدرر لملا خسرو، ١/١٨٢.

[١٠] ح – لا بقيمتهما.

[١١] وصورته كما في الاختيار: «من له عشرة مثاقيل ذهب وإناء فضة أقل من مائة درهم قيمته عشرة مثاقيل تجب الزكاة عنده خلافًا لهما؛ لأن المعتبر فيهما القدر؛ لأنه المنصوص عليه. وله: أن الضم باعتبار المجانسة، والمجانسة بالقيمة، فإذا تمت القيمة نصابًا من أحدهما وجد السبب». انظر: الاختيار للموصلي، ١/٣٥٩.

(وثمن السائمة المزكات لا يضم) إلى الورق والذهب عند «ح» (لقيام ثمنها مقام الزكوي) وهو السائمة هنا فضمه (يشبه الثِناء)، وقد نهى عليه السلام عنه بقوله: «لا ثناء في الصدقة»[١] (ولهما: تعلق زكاة السائمة بعينها لا بقيمتها فلا ثناء) كما لو زكى سائمة ثم جعلها علوفة ثم باعها يضم ثمنها بالإجماع، وكما لو زكى عبد التجارة ثم جعله للخدمة ثم باعه يضم ثمنه بالإجماع. وخرج الجواب عنهما فيما قررناه من دليل «ح»؛ فإن ثمنها لم يقم مقام الزكوي لصيرورتها مما لا زكاة فيه فكأنهما لم يزكيا فإذا ضم ثمنها لم يلزم الثناء بخلاف محل النزاع. (وتضم قيمة العروض إليهما. يجب في مال تجارة بلغ نصاب أحد النقدين) لقوله عليه السلام: «يقوِّمها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم».[٢]

(نشرط الكمال في طرفي الحول وشيئًا بينهما ليستند) كمال النصاب في الآخر إلى الطرف الأول؛ إذ الانقطاع فيما بينهما يمنع الاستناد ويقطع الحول. وعند «ع» يشترط الكمال في كل الحول في سائمة ونقد وفي آخر الحول في عروض.[٣] (فلا نزكي قنا تم قيمته نصابًا في آخره)، وعند «ع» يزكى.[٤]

(ولو تغير سعرًا بعد الحول مائتا قفيز بُرٍّ يعدل مائتين يتخير) المالك (بين ربع العشر وقيمته) أي: يدفع أيهما شاء (وهي) أي: القيمة (تعتبر) عند «ح» (بيوم الحول لأصالتها) كالعين (فيجب مطلق الجزء) / من العين أو القيمة أي: الواجب أحدهما بلا تعين (فاستند مختاره كالبيع)؛ فإنه إذا اشترى عبدًا بالخيار فإذا اختار المبيع يتحقق الملك له الآن ويستند ذلك الملك إلى وقت ثبوت الخيار له [٥١ظ]

---

١ مصنف ابن أبي شيبة، ٣/٢١٨.

٢ أورده ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/٣٨٤) بلفظ: «كتب عمر إلى أبي موسى أن خذ ممن مر بك من تجار المسلمين من كل مئتي درهم، خمسة دراهم».

٣ قال الشافعي: «ولا يكون على رجل زكاة في ذهب حتى يكون عشرين دينارًا في أول الحول وآخره، فإن نقصت من عشرين قبل الحول بيوم ثم تمت عشرين لم يكن فيها زكاة حتى يستقبل بها حول من يوم تتم». الأم للشافعي، ٣/١٠٣.

٤ وفي هامش ح: هذه المسألة فرع لما قبله من الخلاف يعني إذا اشترى عبدا للتجارة وقيمته ما دون النصاب وكملت قبل تمام الحول لا يجب الزكاة عندنا لانعدام الكمال في أول الحول ويجب عند ع لوجود الكمال في آخره.

ففي مسألتنا لما اختار القيمة وهي أصل كالعين استند فتحقق أن الواجب وقت الحولان كان هو القيمة فاعتبرت حينئذ. (فانقطع إلحاق «سم» البُرَّ بالسائمة في إيجاب[١] قيمة يوم الأداء)؛ إذ الأصل في السائمة (عين) لا قيمة ولذا يعتبر نصابها بالعين لا بالقيمة بخلاف البر (فاعتبر حين المنع كولد المغرور)[٢] وقيل: السائمة على الخلاف كالبر.

(ولو تغير البر ذاتًا) بأن كان نديًا فيبس حتى صارت قيمته ضعف ما كان وقت الحول أو كان يابسًا فابتلَّ حتى انتقص نصف قيمته ففي زيادة القيمة (تعتبر القيمة وقت الحول وفاقًا)؛ إذ الزيادة مستفادة والمستفاد إنما يضم إلى النصاب إذا حدث في أثناء الحول وأما بعده فلا، (وفي الانتقاص يعتبر القيمة يوم الأداء وفاقًا)[٣] لامتناع الزكاة في الهالك. ولو شرى خمسًا من الإبل السائمة مثلًا للتجارة قال «ع»: يجب فيها زكاة السائمة شاة وعندنا تزكى بالقيمة؛ إذ التجارة أبطلت السوم.

(ولو باع النصاب نجيز) البيع في حصة الزكاة أيضًا خلافًا للشافعي.

(ولو أخذ البغاة خراجًا وعشرًا وزكاة لا تؤخذ أخرى لفقد الحماية، فلو صرفوه إلى محله أجزأ وإلا أعيد ولو فقراء أو خراجًا لم يعد؛ لأنهم محله).

(وفي "المبسوط": سقط الزكاة بنيتها في الأصح بما يأخذه ظلمة زماننا من المصادرات؛ لأنهم فقراء ويفتى بعدم السقوط).[٤]

---

[١] ش - في إيجاب.

[٢] هو: ولد الذي تزوج امرأة على أنها حرة فبانت مملوكة.

[٣] المسألة التي عبر عنها المصنف بأنها متفق عليه ليس كما قال؛ بل المسألة فيها خلاف، ذلك قال الكاساني: إذا كان لأحد مائتا قفيز حنطة قيمتها مائتا درهم فحال عليها الحول حتى تغير سعرها إلى النقصان حتى صارت قيمتها مائة درهم أو إلى الزيادة حتى صارت قيمتها أربعة مائة درهم إنَّ على قول أبي حنيفة إن أدى من عينها يؤدي خمسة أقفزة في الزيادة والنقصان، فإن أدى القيمة يؤدي خمسة دراهم في الزيادة والنقصان. وأما عند الإمامين فإن أدى من عينها يؤدي خمسة أقفزة في الزيادة والنقصان جميعًا كما قال أبو حنيفة، وإن أدى من القيمة يؤدي في النقصان درهمين ونصفًا وفي الزيادة عشرة دراهم. والصحيح: أن هذا مذهب جميع أصحابنا. انظر: البدائع للكاساني، ٢/٢١.

[٤] نقلها المصنف بتصرف يسير. انظر: المبسوط للسرخسي، ٢/١٨٠.

فصل العشر

(العشر يجب عند «ح» في كل ما قُصد إنباته وسقي بغير آلة، وقيَّده «سمهم» ببقاء وخمسة أوسق)[١] لقوله عليه السلام: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»،[٢] ولقوله عليه السلام: «ليس في الخضروات صدقة».[٣] وله قوله عليه السلام: «ما أخرجته الأرض ففيه العشر»[٤] بلا فصل.

الوسق: ستون صاعًا كل صاع أربعة أمناء؛ والمن: مائتان وسبع وخمسون درهمًا وثلث درهم.[٥] والرطل نصف المن؛ والإستار ستة دراهم ونصف، فعلى هذا يكون الرطل عشرين إستارًا تقريبًا. وعن «س»: الرطل ثلاثون إستارًا فعلى هذا الخلاف بينه وبينهما معنى في أن الصاع خمسة أرطال وثلث عند «س»، وثمانية أرطال عندهما.[٦]

(ويجب نصف العشر فيما سقي بآلة للمؤنة. فلا ترفع المؤنة.[٧] ويعتبر أكثر الحول في المسقي سيحًا وبآلة)؛ إذ للأكثر حكم الكل. (ولا يجب في سعف وتبن).[٨] والسعف: ورق جريد النخل الذي يتخذ منه الزمل والمراويح ولم يجب فيه؛ إذ لا يقصد إنباته كحطب وقصب وحشيش، ولو اتخذت الأرض مشجرةً أو مقصبة أو منبتًا للحشيش يجب.

---

١ الأم للشافعي، ٨٧/٣؛ المغني لابن قدامة، ١٥٥/٤؛ الذخيرة للقرافي، ٧٣/٣-٧٤.

٢ صحيح البخاري، الزكاة ٣٢؛ صحيح مسلم، الزكاة ١.

٣ مصنف عبد الرزاق، ١١٨/٤. قال الترمذي: «قال أبو عيسى: إسناد هذا الحديث ليس بصحيح، وليس يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء وإنما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا والعمل على هذا عند أهل العلم أن ليس في الخضروات صدقة». انظر: سنن الترمذي، الزكاة ١٣.

٤ صحيح البخاري، الزكاة ٥٥.

٥ ج – درهم.

٦ على رأي علي جمعة أن الصاع على مذهب الطرفين بالمقاييس العصرية يساوي: ٣٠٢٥ غرام، والوسق ٦٠ صاعًا وبذلك يساوي الوسق: ١٨١,٥ كم. وخمسة أوساق تساوي: ٩٠٧,٥ كم. وأما على مذهب الجمهور: فالصاع يساوي ٢٠٠٤ غرام، والوسق (٢٠٠٤*٦٠) يساوي: ١٢٢ كم، وخمسة أوساق (١٢٢*٥) تساوي ٦٠١ كم. انظر: المكاييل والموازين الشرعية لعلي جمعة، ص ٦٩. وأما على رأي القرضاوي فإن الصاع على مذهب الجمهور يساوي: ٢١٧٦ غرام، والوسق يساوي: ١٣٠,٥، وخمسة أوساق تساوي: ٦٥٢,٨. انظر: فقه الزكاة للقرضاوي، ص ٩٤٢. انظر كذلك: المقادير الشرعية لنجم الدين الكردي، ص ٢٦٩؛ ونوازل الزكاة للغفيلي، ص. ١٠٢-١٠٣.

٧ أي: لا يخصم من الخارج أجرة العمال ونفقة البقر وكري الأنهار وأجرة الحافظ ونحو ذلك. انظر: الدرر لملا خسرو، ١٨٧/١.

٨ ج – ولا يجب في سعف وتبن.

(ويعتبر «س» فيما لا يوسق قيمة الخمسة من أدنى ما يوسق) كشعير أو ذرة؛ (إذ لا تقدير بالرأي. اعتبر «م» خمسة أمثال من أعلى ما يقدر به نوعه) كخمسة الأحمال في القطن كل حمل ثلاثمائة مَنٍّ، وفي الزعفران والسكر خمسة أمناء؛ إذ العشر يجب باعتبار العين والشرع إنما اعتبر الوسق في الموسقات؛ لأنه أقصى ما يقدر به؛ فإنه يقدر أولًا بالأمناء ثم بالصيعان ثم بالأوساق، فاعتبرنا فيما لا يوسق أعلى ما يقدر به نوعه؛[1] (إذ الوسق كذا)، أي: الوسق في الموسق كان أعلى ما يقدر به.

(ونعشر عسل الأرض العشرية) لا عند «ع» لما روي أنه عليه السلام كتب إلى أهل اليمن أن في العسل العشر؛[2] / ولأنه يتولد من الثمار وفي الثمار [٥٢و] إذا كانت في أرض العشر عشر فكذا فيما يتولد منها، ولذا لو كان في الأرض الخراجية لم يكن فيه شيء؛ إذ ليس في ثمارها شيء وبه فارَقَ دودَ القز؛ لأنه يأكل الأوراق وليس في الأوراق عشر فكذا فيما يتولد منها.

أقول: في قوله: أنه يتولد من الثمار إلخ نظر.

فهو (يجب مطلقًا) قل أو كثر عند «ح». (ويعتبر «س» قيمة خمسة أوسق) من أدنى ما يوسق لما مر من أن لا تقدير بالرأي أو عشر قرب لما روي أن بني شبابة كانوا يؤدون إلى النبي عليه السلام من كل عشر قِرَبٍ قربة[3] (أو خمسة أمناء. واعتبر «م» خمسة أفراق) جمع فَرَق بفتحتين كل فرق ستة وثلاثون رطلا قيل: ستة عشر.

(ولا يعشر «س» ما يؤخذ[4] في الجبال من عسل أو ثمر لفقد سببه ملكِ أرض نامية، أجيب: بأن الفرض الخارج وقد حصل فصار كحصوله في ملكه)، وهذا الجواب محتاج إليه من جهة «ح»؛ إذ السبب عنده هو الأرض النامية أيضًا، لكن بشرط تحقق الخارج عنده وبلا شرط عند «س» فاحتيج إلى الجواب من جهته، وأما عند «م» فالسبب هو الخارج لا الأرض فلا إشكال لتحقق الخارج وهو رواية عن «ح».[5]

---

[1] ج - فإنه يقدر أولًا بالأمناء ثم بالصيعان ثم بالأوساق فاعتبرنا فيما لا يوسق أعلى ما يقدر به نوعه.

[2] مصنف عبد الرزاق، ٦٣/٤.

[3] سنن أبو داود، الزكاة ١٢.

[4] ح ش: يوجد.

[5] ج: س.

(ولو ملك ذمي أرضًا عشرية فعليه الخراج) عند «ح»؛ **(إذ فيه شبهة عبادة تنافي الكفر ضد عكسه)** أي: لو ملك مسلم أرضًا خراجية لا يتغير الخراج؛ لأنه مؤنة فيها شبهة العقوبة والإسلام لا ينافي العقوبة[1] كما في الحدود وغيرها (فيبقى الخراج. يُثَنِّي «س» العشر) على ذمي ملَك العشرية؛ **(لأنه أهون من التبديل إلى الخراج)** لبقاء العشرية فيه **(وحُد «م»)** العشر؛ **(إذ الوظيفة لا تتغير بشك)**؛ إذ العشر مؤنة فيها شبهة العبادة فلا يجب على الكافر ابتداء لشك العبادة ولا يسقط عنه بقاء بالشك. **(فعن «م»)** أن العشر المأخوذ من ذمي لهذه الأرض **(يصرف مصرف الخراج)**؛ لأن وجوبه باعتبار المؤنة لا العبادة فصار كخراج **(وعنه أنه كزكاة؛ فإن للإمام صرفَ الخراج إلى الفقراء فلا ضرورة إلى التغيير. ولو أخذها)** من ذمي شراها من مسلم **(مسلمٌ بشفعة أو رد على البائع المسلم للفساد يجب عشرها كما كان)** لتحول البيع إلى الشفيع **(وللفسخ)** في الرد فكأن البيع الأول لم يكن.

(ولو ملك العشرية التغلبيُّ أمره «م» بالعشر وهما بضعفه. ولو آمن التغلبي أو شرى أرضه مسلم يرفع «س» التضعيف لزوال سببه).

(ولو دفعها مزارعة أو إجارة فعشرها على المالك) عند «ح» **(لاستمناء بدل كزرع)** فسلامة البدل له كسلامة الزرع له ففي الإجارة كل العشر في ذمته، وفي المزارعة عشر حصته في عين الخارج وعشر حصة المزارع في ذمته؛ وثمرته تظهر في السقوط بالهلاك يسقط به ما تعلق بالعين لا بالذمة. **(وقالا: في الخارج لتعلق العشر بالخارج)** ففي الإجارة كل العشر على المستأجر وفي المزارعة على الشركة. وفي **الخلاصة**: أن الخراج على رب الأرض لا على المستأجر؛ فلو شرط على المستأجر فهو فاسد. والسلطان إذا أخذ الخراج من الأكَّار أو المستأجر يرجع على الدهْقان[2] والمؤجر، وقيل: لا يرجع لو دفعه بلا أمر رب الأرض، وحكم العشر كالخراج.[3]

---

[1] ج - والإسلام لا ينافي العقوبة.

[2] الدهقان: بكسر الدال وقد تضم وهو معرب يطبق على رئيس القرية والتاجر ومن له مال وعقار. المعجم الوسيط، «دهقن».

[3] نقله المصنف عن الخلاصة بتصرف. انظر: خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد البخاري، ٥٧و.

(فأمرنا بالعشر المستعيرَ لا المعيرَ)؛ إذ ليس له الخارج ولا بدلُه. (وله:[١] أن النماء كأنه للمعير فوهبه من المستعير)، وقول «ز» رواية عن «ح».

(ولو شرى زرعًا فتركه بإذن بائعه فأدرك يأمر «س» بائعه بعشر قيمة القصيل[٢] والشاري / بالباقي عبرة البدل)؛ إذ حصل له بدل القصيل لا الباقي، [٥٢ظ] ولو لم يتركه كان عليه عشر القصيل فكذا هذا. (وأمَرا الشاري وحده) بكل العشر (لوجوبه في حب سلِم) للشاري (فكأنه شرى البذر).

(ولو جعل مسلم داره بستانًا تدور مؤنته بمائه) فلو سقي بماء العشر[٣] يجب العشر وإلا فالخراج، ولو بهما فالعشر أليق. (ولو جعل الذمي داره بستانًا يجب الخراج ولا يعتبر ماؤه؛ إذ الخراج أليق) بالذمي، (عفي داره)؛ لأن عمر لما وظَّف الخراج سئل عن مساكنهم فقال: المساكن عفو.

(عفي عين نِفط وقِير[٤] في أرض عشر؛ لأنه كعين ماء وليس من أنزال الأرض، ويجب خراج لو في أرض الخراج).

فصل العاشر

(من نصبه الإمام في طريق لأخذ الصدقات. يأخذ زكاة من المسلم) وهي ربع العشر (وعشرًا من الحربيّ ونصفه من الذمي إظهارًا للتفاوت) في الرتب؛ إذ الحربي من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم، ولذا لا تقبل شهادة الحربي على الذمي كما لا تقبل شهادة الذمي على المسلم. (ولو قال المارُّ: لم يجب علي) بأن يكون المال أمانة أو لم يتم الحول (أو سلَّمتُ إلى ساع آخر) وفي تلك السنة ساعٍ آخر (أو إلى الفقراء في المصر يصدِّقه) «س» (بلا يمين؛ لأنها عبادة كصوم وصلاة) فلو قال: صمت وصليت يصدَّق بلا يمين فكذا هذا.

---

[١] أي: دليل زفر.

[٢] القصيل: هو ما اقتطع من الزرع أخضر لعلف الدواب. يقال: قلصت الدابة: علفتها القصيل. انظر: الصحاح للجوهري، «قصل».

[٣] الماء العشري: هو ماء السماء والعيون، والبحار التي لا يتحقق ورود يد أحد عليها، وأما الماء الخراجي: فهو ماء النهر التي شقتها الأعاجم. انظر: فتح القدير لابن الهمام، ٢/٢٦٢.

[٤] القير: هو الزفت والقار لغة فيه، والنفط هو دهن يكون على وجه الماء في العين، كما في العناية للبابرتي، ٢/٢٦٣.

(ولهما: أن هنا مكذِّبًا وهو العاشر) فلا بد من اليمين بخلاف نحو الصوم. وقيد بقوله: "في المصر" إذ الأداء في الأموال الباطنة مفوَّض إلى المالك ما دام في الأمصار بتفويض عثمان رضي الله عنه، وأما النبي عليه السلام والعمران[١] كانوا يأخذون من الأموال كلها باطنة أو سائمة في مصر أو فلاة. وعثمان حين استخلف فوَّض الأداء إلى الملاك في الأموال الباطنة ما داموا في الأمصار فبقي السائمة والفيافي على حالها في الأصل. وهذا؛ لأن الحماية في الأموال الباطنة من الملاك أكثر من السلطان بخلاف الفلوات فلما كان الدفع في المصر مفوَّضًا إلى الملاك يصدَّق في دعوى الدفع بنفسه؛ لأنه ادعى ما هو مفوض إليه[٢] بخلافه في السفر.

(وكفى يمينه بلا شرط براءة في الأصح) وقيل: إخراج البراءة شرط مع اليمين؛ لأنها علامة لا في الأصح؛ إذ لا اعتبار بها؛ إذ الخط يشبه الخط ويحتمل أنها ضاعت بعد أخذها أو غفل ولم يأخذها ففي شرطها حرج. (ولو ادعى دفعًا في السائمة بنفسه أو في الأموال الباطنة بعد إخراجها إلى السفر نضمنه كذمي صرَف جزيته إلى المقاتلة) وهي محلها؛ (إذ الأخذ للإمام. وللشافعي الوصول إلى المستحق صدق كالمسلم ذمي لا حربي) فإن قال الحربي: أدَّيت إلى عاشر آخر لا يلتفت إلى قوله؛ إذ المأخوذ منه أجرة الحماية.

أقول: ينبغي أن يلتفت إليه ويصدَّق في ادعاء الأداء إلى عاشر آخر ما لم يعُد؛ إذ الحماية بالأمان وأثر الأمان يبقى إلى الحول إن لم يعد حتى لا يؤخذ منه مرتين بلا عود فينبغي أن يصدق، ولكن الرواية أنه لا يصدق (إلا في أمِّ ولده لمساواة الدارين في ثبوت النسب) بخلاف الدين حتى أن القاضي لا يسمع دعواهم فيما داين بعضهم بعضًا.

(ويؤخذ من الحربي بشرط أخذهم منا ونصابٍ لا حولٍ)؛ إذ لا يمكَّن فينا حولًا فلم يشترط. (فلو لم يأخذوا منا شيئًا لا يؤخذ منه جزاء) بما عملوا (فلو أخذوا[٣]

---

١ أي: أبو بكر وعمر. عبر بعمران للتغليب، كما في القمرين للشمس والقمر، أو الأبوين للأب والأم.
٢ ج – إليه.
٣ ح + منا.

أقل من العشر يؤخذ مثله) مكافأة وإن لم يأخذوا الأقل؛ بل أخذوا العشر[١] فقط ولا يزاد عليه تحرزًا من الغدر **(كما لو جهل حالهم)** أنهم يأخذون منا أو لا يأخذون يؤخذ العشر منه / لأمر عمر.[٢] **(ولا يثنى في حول بلا عَوْدٍ؛ إذ الأخذ** [٥٣و]
بالأمان فلا يتكرر بلا تجدده).

(نعشِّر الخمر؛ لأنه مثلي فليس قيمته كعينه) فيعشَّر **(لا الخنزير)** مطلقًا، وعندهم لا يعشر شيء منها مطلقًا[٣] **(لعدم المالية)**، وعند «ز» يؤخذ منهما مطلقًا سواء مَرَّا معًا أو متفرقًا، وعند «س» يؤخذ منهما لو مرّا معًا وإلا يؤخذ من الخمر لا الخنزير.

(والرطاب[٤] عفو عند «ح» لقول عائشة): «مضت السنة من لدن رسول الله والخليفتين بعده أن لا يؤخذ من الخضروات شيء».[٥]

أقول: مر في أول فصل العشر أنه يجب عند «ح» في الخضروات على ما نبه عليه بشرط البقاء عندهما لا عنده، واستدلاله هنا بقول عائشة: «مضت السنة» إلخ ينافي ما مر ثمة. **(ولهما: أنها دخلت تحت حماية الإمام وأخذ العاشر للحماية).**

أقول: فإن قيل: يشكل مذهبهما هنا بما مر من مذهبهم في أول فصل العشر حيث مر ثمة أن لا عشر عندهما في الخضروات على ما نبه عليه ثمة بشرط البقاء؟ يجاب: بأن لا عشر فيها عندهما ما لم يمر بها على العاشر، أما إذا مر بها على العاشر فيؤخذ منها للحماية **(وهي مال التجارة)** حينئذ.

---

[١] ح ش: أو الأكثر يؤخذ العشر فقط.

[٢] مصنف عبد الرزاق، ٨٨/٤.

[٣] قال القرافي في الذخيرة: «لو نزل الذمي بالخمر وما يحرم علينا. قال مالك: يؤخذ منه العشر بعد البيع». وبهذا يفهم أن نسبة عدم تعشير الخمر إلى مالك ليس بصحيح، ولكن يمكن نسبة هذا القول إلى بعض المالكية كما نقل القرافي عن ابن حبيب؛ لأنه يقول: يريق الوالي الخمر ويقتل الخنزير ولا يجوز إنزالهم على بقاء ذلك. انظر: الذخيرة للقرافي، ٤٥٦/٣. عدم تعشير الخمر والخنزير أحد القولين روي عن أحمد، كما في المغني لابن قدامة، ٢٣٢/١٣.

[٤] والرطاب: كالقثاء والبطيخ والباذنجان والسفرجل والرمان والتفاح وأشباه ذلك.

[٥] مصنف عبد الرزاق، ١١٨/٤.

(ولا يعشَّر البِضاعة[١] ومال المضاربة وكسب المأذون وما في بيته. وثُنِّيَ لو عشَّر الخوارجُ).

فصل الركاز

(نخمِّس معدن ذهب وفضة وحديد ونحوه في أرض عشر وخراج).[٢] وعند (هم يزكَّى لو كان نصابًا). وللواجد أهلية الزكاة؛ (لأنه ليس بغنيمة فلا خمس.[٣] وكان الباقي للمالك) لو كانت الأرض مملوكة (وإلا فلواجده) لو وجده (في داره، فالخمس سقط عند «ح»؛ لأنه جزء ملكه) فكان ملكه (فلا مؤنة فيه) كعشر أو خراج ضد أرضه؛ ولذا جاء فيها روايتان عن «ح» فلم يخمَّس نظرًا إلى أنه جزء ملكه وخمَّس نظرًا إلى أن فيها المؤنة من عشر أو خراج بخلاف الدار. ولهما: أنه عليه السلام سئل عما يؤخذ في الكنز العادي فقال عليه السلام: «فيه وفي الركاز الخمس».[٤]

(وكان الكنز لقطة لو إسلاميًا وإلا خمِّس) ولو في داره لعدم الجزئية، (فيجعل «س» الباقي لواجده مطلقًا لسبق يده، وهما للمختطِّ له[٥] لو أرضا مملوكة؛ إذ لم ينتقل) عن المالك الأول بخلاف المعدن (كسمكة مبيعة) في بطنها دُرٌّ فإنه للبائع. (ولو جُهل المختط له وورثته صُرف إلى أقصى

---

[١] وهي مال مع تاجر يكون ربحه لغيره وإنما لم يعشر؛ لأنه ليس بمالك ولا نائب عن المالك في أداء الزكاة، كما في الدرر لملا خسرو، ١/١٨٤.

[٢] قال البابرتي: «المال المستخرج من الأرض له ثلاثة أسام: الكنز وهو اسم لما دفنه بنو آدم، والمعدن وهو اسم لما خلقه الله في الأرض والركاز وهو اسم لهما جميعا». انظر: العناية للبابرتي، ٢/٢٣٩.

[٣] قال النووي: «ولا زكاة فيما يستخرج من المعدن إلا الذهب والفضة هذا هو المذهب المعروف، وحكي وجه: أنه تجب زكاة كل مستخرج كالحديد والنحاس هذا شاذ منكر». انظر: روضة الطالبين للنووي، ٢/١٤٣-١٤٤. وقال القرافي: «ولا تجب الزكاة إلا في معدن الذهب والفضة عند مالك». الذخيرة للقرافي، ٣/٥٩. نفهم من هذين النقلين من مذهبي مالك والشافعي: أن الزكاة إنما تجب في المعدن إذا كان ذهبًا أو فضة ولا تجب في غيرهما. أما مذهب أحمد فكما نقله المصنف. انظر المغني لابن قدامة، ٤/٢٣٨-٢٣٩.

[٤] صحيح البخاري، الزكاة ٦٦؛ صحيح مسلم، الحدود ٤٥.

[٥] هو من ملّكه الإمام هذه البقعة أول الفتح. انظر: الهداية للمرغيناني، ١/١٠٧.

مالك يعرف في الإسلام. ولو اشتبه) أنه إسلامي أو لا (كان جاهليًا) في ظاهر الرواية،[١] (قيل): يجعل (إسلاميًا في زماننا لتقادم العهد فلم يبق مال الحربي ظاهرًا).

(ولا خمس في ركاز الحرب؛ إذ الواجد لص لا مجاهر لعدم الغلبة)، فلو وجده في أرض مباحة فالكل له ولو مملوكة يدفعه إلى المالك؛ لأنه دخل بأمان فيحذر عن الغدر.

(ولا خمس في) نحو (لعل) كياقوت وزمرد وفيروزج وغيرها لقوله عليه السلام: («لا خمس في الحجر».[٢] يخمِّس «س» لؤلؤًا أو عنبرًا؛ لأن عمر أمر عامله بتخميس اللؤلؤ والعنبر، ولهما أنهما من الماء ولا خمس فيه. ويسقطه «س» في الزئبق؛ لأنه كماء ولهما أنه معدن).[٣]

فصل المصرف

(تصرف إلى فقير مُقِلّ ومسكين مُعدم، وعكسه) في تفسيرهما (رواية عن «ح»)، وتصرف (إلى عامل بقدر كفايته، ومكاتب، ومديون لا يبقى له نصاب) بعد دينه، (وسبيل الله يؤوِّله «س» بمنقطع الغزاة) للعرف، وأوَّله «م» (بمنقطع الحاج) لما روي أن رجلًا جعل بعيرًا له في سبيل الله فأمره النبي عليه السلام أن يحمل عليه الحاج.[٤] المراد بالانقطاع أنه انقطع لعبادة الغزاء أو الحج فيصح الصرف إليه بشرط الفقر ولا يلزم أن يكونا في السفر.

أقول: / ينبغي أن يصرف عند «م» إلى منقطع الغزاة أيضًا كما هو مذهبه [٥٣ظ]
في الوصية بثلثه في سبيل الله، فلا يكون الحاج مخصوصًا عنده، والحاصل:

---

[١] ولم نجد في الأصل ولا في الجامع الصغير ولا في الجامع الكبير عبارة صريحة تدل على ما نسب المصنف إلى ظاهر الرواية.

[٢] قال الزيلعي: «قلت: غريب». انظر: نصب الراية للزيلعي، ٣٨٢/٢.

[٣] قال الكاساني: «فالخارج من المعدن في الأصل نوعان: متجسد ومائع. والمتجسد منه نوعان أيضًا: نوع يذوب بالإذابة وينطبع بالحلية كالذهب والفضة، ونوع لا يذوب بالإذابة كالياقوت. والمائع نوع آخر كالنفط والقار». انظر للتفاصيل البدائع للكاساني، ٦٧/٢.

[٤] انظر للروايات المختلفة للحديث: مسند أحمد، ٧١/٤٥؛ سنن أبي داود، المناسك ٧٩.

أنه ينبغي أن يتحد الحكم في الموضعين ويحتمل أن يكون روايتان عن «م».[١]

(وابن سبيل) لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾.[٢] **(وسقطت المؤلفة لإجماع بعده)** عليه السلام في خلافة أبي بكر رضي الله عنه.

(نجيز إفراد أحد المذكورين) بالصرف إليه فقط. **(وقال «ع»: لا بد من كل صنف ثلاثة.**[٣] كره الإغناء أجزناه لغنى به لا قبله. **ولا تصرف إلى ذمي)** لقوله عليه السلام لمعاذ: «خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم».[٤] وضمير الجمع للمسلمين لوجوب الزكاة عليهم. **(يجعل «سهم»[٥] غيرها كذا قياسًا عليها)** أي: لا تصرف إلى الذمي غير الزكاة من الصدقات[٦] أيضًا. ولهما: قوله عليه السلام: «تصدّقوا على أهل الأديان كلها».[٧] وإنما زدنا وصف الإسلام في الزكاة بحديث معاذ[٨] ولا حديث في غيرها. **(ولا إلى بناء مسجد، وتكفين، وقضاء دين ميت، وتحرير)** بأن يأخذ بها عبدا فيحرّر، **(وأصله وفرعه ولو بعُد أو قنه ومكاتبه ومدبره وأم ولده وزوجته)**. قوله: **(لعدم التمليك)** دليل لقوله: بناء مسجد إلى قوله: وتحرير، وقوله **(أو كماله)** أي: عدم كمال التمليك دليل لقوله: وأصله إلى قوله: وزوجته.

---

[١] قال الفاضل أمير في حل الإشكال من جهة محمد: «اعلم أن المذهب عندنا على ما في البدائع: أن كلًا من منقطع الغزاة ومنقطع الحاج لا يستحق الزكاة إلا بصفة الفقر والحاجة فلم يكن الاحتياج إلى التعرض بشمول "سبيل الله" على منقطع الغزاة عند محمد ليعلم أنه يكون مستحقًا لها عنده أيضًا؛ لأن مدار الاستحقاق لما كان على الفقر علم استحقاق منقطع الغزاة إذا كان فقيرًا، فلا فائدة يعتد بها في بيان أن لفظ "في سبيل الله" شامل على منقطع الغزاة عند محمد ولا كذلك الوصية؛ لأن فيها لو لم يبين شمول "في سبيل الله" على منقطع الغزاة عند محمد لأوهم أن في الوصية بثلثه "في سبيل الله" لا يصرف إلى منقطع الغزاة شيء منه عند محمد، وليس مذهبه هكذا؛ بل الصرف إليه وإلى منقطع الحاج، فلزم تفسيره في الوصية بما يشملهما». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٢٨و.

[٢] سورة التوبة، ٦٠/٩.

[٣] روضة الطالبين للنووي، ١٩٢/٢

[٤] صحيح البخاري، الزكاة ٦٣.

[٥] ج: س. انظر لأقوال المذاهب: المغني لابن قدامة: ١٠٦/٤-١٠٧؛ روضة الطالبين للنووي، ١٧٦/٢؛ الذخيرة للقرافي، ١٥١/٣.

[٦] المقصود من الصدقات الواجبة كالفطر والكفارات لا النوافل. قال الشافعي: ولا بأس أن يتصدق على المشرك من النافلة وليس له في الفريضة من الصدقة حق. انظر الأم للشافعي، ١٥٧/٣.

[٧] مصنف ابن أبي شيبة، ٥١٣/٦.

[٨] صحيح البخاري، الزكاة ٦٣. قال البابرتي: «حديث معاذ مشهور ولذلك يجوز به الزيادة على الكتاب». العناية للبابرتي، ٢٧١/٢.

(فصرف الزوجة إلى زوجها لم يجز) عند «ح» لعدم كمال التمليك؛ إذ الأملاك متصلة بينهما. ولهما: أن امرأة ابن مسعود سألت الرسول عليه السلام عن ذلك فقال عليه السلام: «لك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة».[١] **(ومعتَق البعض[٢] كمكاتب)** عند «ح»، حر عندهما فجاز الصرف إليه عندهما لا عنده **(وإلى بني هاشم)** لقوله عليه السلام: «إن الصدقة محرّمة على بني هاشم»[٣] أي: الواجبات كزكاة ونذر وكفارات. وأما التطوع والوقف فيجوز الصرف إليهم. وهم: آل علي وعباس وجعفر وعقيل وحارث ابن عبد المطلب. وعن «ح» لا بأس بالصدقات كلها[٤] على بني هاشم، والحرمة في عهد النبي عليه السلام للعوض وهو خُمس الخمس فلما سقط ذلك بموته عليه السلام حلت لهم الصدقة. وفي فتاوى قاضيخان: «لا يجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الأرض وغلة الوقف إلى بني هاشم. وعن «س» أنه يجوز صرف غلة الوقف إليهم إذا كان الوقف عليهم بمنزلة الوقف على الأغنياء. وإن كان الوقف على الفقراء ولم يسم بني هاشم لم يجز صرفها إلى بني هاشم»[٥] **(ومواليهم)** لقوله عليه السلام: «موالي القوم منهم».[٦] **(وغني، نقدر الغناء بنصاب يفضل عن حاجته الأصلية)** ولا يشترط فيه النماء ويقدره «ع» بخمسين درهمًا.

(وقيل: لا يصرف إلى صحيح بدنه) لقوله عليه السلام: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مِرَّةٍ سوي».[٧] وللشافعي قوله عليه السلام: «من سأل وعنده ما يغنيه فقد سأل إلحافًا قيل: ما الذي يغنيه؟ قال عليه السلام: خمسون درهمًا أو عدلها».[٨]

---

[١] صحيح البخاري، الزكاة ٤٨؛ صحيح مسلم، الزكاة ٤٥.

[٢] بأن يكون عبد بين اثنين أحدهما أعتق نصيبه لم يجز للآخر دفع زكاته إليه، كما في العناية للبابرتي، ٢/٢٧٥.

[٣] قال الزيلعي: «قلت غريب بهذا اللفظ. نصب الراية، ٢/٤٠٣. انظر للروايات المختلفة للحديث: موطأ مالك، الصدقات ١٣؛ صحيح مسلم، الزكاة ١٦٩؛ سنن أبي داود، الزكاة ٢٩.

[٤] هذا رواية أبي عصمة عن أبي حنيفة في غير ظاهر الرواية، كما في الاختيار للموصلي، ١/٣٨٣-٣٨٤؛ فتح القدير لابن الهمام، ٢/٢٧٧.

[٥] فتاوى قاضيخان، ١/٢٣٤.

[٦] صحيح البخاري، الفرائض ٢٤؛ سنن أبي داود، الزكاة ٢٥.

[٧] سنن أبي داود، الزكاة ٢٣؛ سنن الترمذي، الزكاة ٢٣.

[٨] انظر للروايات المختلفة: مسند أحمد، ٢٨/٤٤٧٣؛ سنن النسائي، الزكاة ٨٧.

ولنا: قوله عليه السلام: «من سأل وله ما يغنيه فقد سأل إلحافًا. فسئل ما الذي يغنيه؟[1] قال عليه السلام: مائتا درهم أو عدلها».[2] (ولا إلى قن الغني وطفله).

(ولو دفع بتحرٍّ ولم يكن محلًا يبطله «س» لظهور خطئه يقينًا مع إمكان وقوفه) وصار كتحري الثياب والأواني. (جوّزاه) لما روي: «أن يزيد دفع وكيله صدقته إلى ابنه معن ليلًا فلما أصبح رآها في يده فاختصما إلى النبي عليه السلام فقال: يا مَعْنُ لك ما أخذت ولك يا يزيد ما نويت»[3] (إلا في نحو مكاتبه؛ إذ لا تمليك؛ ولذا لو أطعم يتيمًا أو كساه من الزكاة صح لو سلّمه وملّكه) أي: بنية الزكاة لا لو فعله على وجه الإباحة لا التمليك والتسليم.

(تصرف في مكان المال؛ لأنها جزء منه، وكره نقلها) من مكان المال (إلا لقريب أو أحوج. ولا يسأل من له قوت يومه. وندب الإغناء عن السؤال).

فصل [المتفرقات في الزكاة]

[٥٤و] / قيل: يجب أداؤها على الفور،[4] وقيل: على التراخي.[5] وعن «ح» يكره تأخيرها بلا عذر، وكذا الحج.

ولو له ألف درهم حوليٍّ فشرى بها قنًّا للتجارة فمات القن يسقط عنه زكاة الألف، ولو شراه للخدمة لا يسقط بهلاكه.

---

[1] ج – سأل إلحافًا قيل: ما الذي يغنيه؟ قال عليه السلام: خمسون درهمًا أو عدلها». ولنا قوله عليه السلام: «من سأل وله ما يغنيه فقد سأل إلحافا فسئل ما الذي يغنيه؛ ح – فقد سأل إلحافًا فسئل ما الذي يغنيه، صح في الهامش.

[2] يدل على ما استدل به المصنف ما في مسند أحمد بلفظ: «عن رجل، من مزينة أنه قالت له أمه: ألا تنطلق فتسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يسأله الناس، فانطلقت أسأله، فوجدته قائمًا يخطب وهو يقول: من استعف أعفه الله، ومن استغنى أغناه الله، ومن سأل الناس وله عدل خمس أواق فقد سأل إلحافًا. فقلت: بيني وبين نفسي لناقة له: هي خير من خمس أواق، ولغلامه ناقة أخرى هي خير من خمس أواق، فرجعت، ولم أسأله». والأوقية المذكورة في الرواية تعدل أربعين درهمًا، وخمس أواق تعدل مائتي درهم.

[3] مسند أحمد، ١٩١/٢٥؛ صحيح البخاري، الزكاة ١٥.

[4] القائل هو أبو الحسن الكرخي، كما في العناية للبابرتي، ١٦٥/٢.

[5] هذا رواية هشام عن أبي يوسف. انظر للتفصيل: العناية للبابرتي؛ فتح القدير لابن الهمام، ١٦٤/٢–١٦٥.

ولو له ألف وعليه ألف وله دار وخادم لغير التجارة وقيمتهما عشرة آلاف لا زكاة عليه، ويجوز له أخذ الزكاة. ولرب الدين أن يأخذ الصدقة لو مديونُه مفلسًا -وهو المختار- كابن السبيل، ولو موسرًا لا يحل له أخذ الصدقة لو مقرًا أو ثابتًا ببينة، وإلا يحل له الأخذ قدر الكفاية إذا حلَّف القاضي مديونه. وفي الدين المؤجل يأخذ الصدقة إلى وقت حلول الأجل.

والدين اللاحق بعد الحول لا يسقط الزكاة. ولو مات وعليه ديون؛ فإن كان من نيته قضاء الدين رجوتُ أن لا يؤاخذ به.

ولا زكاة في الكتب لو مما يحتاج إليه في الصحيح ويحل له أخذ الصدقة فقها كان أو حديثًا أو أدبًا. ولو زائدًا على قدر الحاجة لا يحل له أخذ الصدقة، وكذا لو له نسختان من تصنيف واحد يصير أحدهما نصابًا مانعًا من الأخذ.

ولا زكاة في إبل المكارين وحمرهم، وكذا لو شرى جوالقا[1] بعشرة آلاف درهم ليؤاجرها فلا زكاة فيها. ولو شرى قنا للتجارة فآجره يخرج من أن يكون للتجارة، وكذا الدار لو آجره.

والأفضل إظهار الزكاة وإخفاء التطوع. تصرَف الزكاة إلى فقراء بلد فيه المالُ، وتصرَف الوصية للفقراء إلى فقراء بلد فيه الميت. دفع الزكاة إلى فقيرة زوجُها غني يجوز عند «حم» فُرض لها النفقة أو لا.

ولو له طعام شهر يساوي مائتي درهم يجوز صرف الزكاة إليه ولو أكثر من الشهر اختلف فيه؛ قال بعضهم: يجوز ولو عنده طعام سنة، وكذا كسوة الشتاء لا يمنع الأخذ وإن لم يحتج إليها في الصيف. وكذا لو له حوانيت أو دار غلة قيمتها ثلاثة آلاف درهم وغلتها لا تكفي لمؤنة عياله قيل: يحل له وقيل: لا. ولو له دار وفيها بستان قيمته مائتان؛ فإن لم يكن في البستان مرافق الدار من مطبخ ومغتسل وغيرهما لا تحل له.

قيل: لا يحل السؤال لمن له قوت يوم، وقيل: لا يحل السؤال لمن هو كسوب أو يملك خمسين درهمًا. ولو دفع إلى المديون قدر ما يفي دينه أو يزيد

[1] وعاء من صوف أو شعر أو غيرهما. انظر: الصحاح للجوهري، «جلق».

أقل من المائتين فلا بأس به، وكذا لو دفع إلى مُعيل ما لو وُزِّع على عياله يصيب كل واحد منهم دون المائتين.

وإغناء الواحد عن السؤال أفضل من التفريق على الفقراء. ولو دفع إلى واحد ألفًا بدفعات صح لو دفعه في مجلس واحد والألف حاضر، ولو غائبًا فطلب مرة مائتين فدفعهما ثم طلب ثمانمائة فدفعها جاز المائتان من الزكاة والباقي تطوع.

ولو دفعها إلى من يخبر بخبر يسره أو يهدي إليه باكورة[1] أو إلى المعلِّم أو خليفته في المكتب وهو لم يستأجره بشيء يجوز. وفي الخليفة لو كان بحال لو لم يدفع إليه الدراهم أحيانًا لا يعمل في المكتب لا يجوز.

والوكيل بالتصدق إذا خلط أموال الموكلين ثم تصدق يضمن، وكذا متولي الأوقاف المختلفة إذا خلط أموالها، وكذا السمسار والبياع، وكذا الطحان إذا خلط حنطة الناس إلا في موضع كان الطحان مأذونًا عرفًا.

ولو وهب كل الدين من المديون الفقير ونوى الزكاة لا تسقط إلا زكاة ذلك الدين كما إذا لم ينو. ولو وهب له خمسة من الدين بنية زكاة المائتين لا يسقط إلا زكاة الخمسة. ولو حضرته النية بعد دفع جاز لو كان المال قائمًا في يد الفقير / وإلا لا. ولو دفع المريض زكاة عليه ثم مات ولا مال له سواها فلورثته أن يرجعوا بثلثيها. [٥٤ظ]

ومن حرم عليه الصدقة فالأفضل أن لا يأخذ جائزة السلطان إلا إذا أداها[2] مما ورثه، ولو من غصب فلو خلطه بدراهم أخرى لا بأس بالأخذ؛ لأنه ملَكه بالخلط عند «ح» وقوله أرفق للناس؛ إذ المال لا يخلو من غصب ما. وقيل: الأخذ والإعطاء أفضل إن لم يدخله عجب فيما يعطي وقيل: ترك الأخذ أفضل.

والبستان: كل محوط فيه أشجار متفرقة يمكن زراعة ما وسط الأشجار، فإن كانت الأشجار ملتفة لا يمكن زراعة أرضها فهي كَرْمٌ.

---

[1] هي الثمرة التي تدرك أولًا. المعجم الوسيط، «بكر».

[2] أي: السلطان.

ويجب العشر في الرياحين والورد والبطيخ والقثاء والباذنجان، وعن «م» في التبن عشر. ويجب العشر فيما يجمع من ثمار الأشجار التي ليست بمملوكة كأشجار الجبال. وما يستخرج من الجبال لو مما ينطبع كحديد وغيره يجب فيه الخمس، ولو مما لا ينطبع كزرنيخ وزمرد فلا شيء فيه[1] ولا فيما يستخرج من البحر كلؤلؤ وسمك.

ولا عشر في ثمار شجر نابت[2] في داره، ولو كانت البلدة عشرية، بخلاف ما إذا كانت في الأراضي.[3]

فصل الفطر

(تجب على حر مسلم؛ لأنها عبادة تمليك. فشرط «م» كونه مكلفًا.[4] ولهما: أنها مؤنة كنفقة. ونشترط نصابًا حرم به أخذ الزكاة، وعندهم يشترط ما يفضل عن قوت يوم العيد وليلته له ولعياله).[5] (يؤديها) المكلَّف (عن نفسه وطفله الفقير وقنه للخدمة ومدبره وأم ولده؛ إذ السبب رأس يمونه ويليه لا عن مكاتبه. ولا يجب على المكاتب لفقره. ولا نلزمه عن الآبق، وقول «ع»[6] رواية عن «ح» لعموم قوله عليه السلام: «أدوا عن كل حر وعبد».[7] ولا نلزمه عن زوجته وولده الكبير لقصور ولايته وقن التجارة للثِّنى؛[8] إذ نوجبها عليه لا على قنه لقوله عليه السلام: «أدوا عمن تمونون»)؛[9] إذ الأمر يقتضي أن يجب على المخاطب فيجب فطرة القن على المولى ويجب زكاة قن التجارة على المولى أيضًا فلزم الثناء، وعند «ع» يجب الفطرة على العبد ثم يتحمله مولاه فلا ثنى عنده.[10]

---

[1] ج: عليه.

[2] ش: ثابت.

[3] ش + والله أعلم.

[4] بناء على ذلك إذا كان للصغير مال فلا تجب عليه، ولا يخرج الولي عن مال الصغير، حتى لو أخرج من ماله ضمن، كما في الاختيار للموصلي، ٣٩١/١؛ العناية للبابرتي، ٢٩٠/٢.

[5] الأم للشافعي، ١٦٦/٣؛ المغني لابن قدامة، ٤/ ٣٠١-٣٠٢؛ الذخيرة للقرافي، ١٥٩/٣.

[6] الأم للشافعي، ١٦٣/٣.

[7] صحيح البخاري، الزكاة ٧١؛ صحيح مسلم، الزكاة ١٢.

[8] والثنى مكسور مقصور: أي أخذ الشيء مرتين.

[9] سنن الدارقطني، ٦٦/٣.

[10] الأم للشافعي، ١٦٤/٣.

(فنلزم عن قن كافر) لوجوبه على مولاه وهو أهل للعبادة، وعند «ع» يجب على القن وهو ليس بأهل للعبادة لكفره.[١] (ولا نلزم عن واحد بينهما) لوجوبها على المولى وهو اثنان فلا يجب لقصور ولاية كل منهما، وعند «ع» يجب على القن وهو واحد كامل فلا يمنع الوجوب ثم يتحمله مولياه.[٢] (والمشترك عفو) عند «ح» (ولو كثر؛ إذ لا يقسم الرقيق عنده) فيقصر الولاية والمؤنة. (فألزما كلا منهما ما يخصه من الرؤوس لا الشقص) لقصور فيه، (قيل: وافقاه لقصور ولايته قبل القسمة. ولو باعه مخيّرًا ألزمنا من قرّ له الملك) فيجب على البائع إن فسخ لعوده إلى قديم ملكه ويجب على المشتري إن لم يفسخ لثبوت الملك له من حين العقد بالاستناد، وعند «ز» يجب على المخير لولايته في الحال. (يلزمها «س» في مكانهم لا مكانه كزكاة؛ لأنهم السبب) وقال «م»: يلزمه في مكانه؛ إذ الوجوب عليه

أقول: على هذا يرد عليه الزكاة فلا بد له من الفرق أو الخلاف، ويمكن الفرق بأن مكان من يجب عليه إنما يعتبر إذا لم يكن الواجب جزءً من المال، وصدقة الفطر كذلك بخلاف الزكاة؛ فإن الواجب فيها جزء من المال ولذا يسقط الزكاة بهلاك المال بخلاف صدقة الفطر.

(ولو ادعيا ولدًا يكمِّلها «س» على كل منهما لكمال بنوته له، قسّمها «م» عليهما لتوحد الرأس).

(ويجب صاع تمر أو شعير، ونأمر بنصفه من بُرّ) لقوله عليه السلام: «أدوا [٥٥و] / عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير».[٣] وللشافعي[٤] حديث أبي سعيد قال: «كنا نخرج زكاة الفطر صاعًا من طعام أو زبيب».[٥] (وكذا الزبيب في رواية عن «ح»؛ إذ كله يؤكل كبر)[٦] ولهما: شبه التمر. (نجيز دقيق بر وشعير وسويقهما كعينهما) لقوله عليه السلام:

---

١ الأم للشافعي، ١٦٣/٣.

٢ الأم للشافعي، ١٦٣/٣.

٣ صحيح البخاري، الزكاة ٧٠؛ صحيح مسلم، الزكاة ١٤.

٤ الأم للشافعي، ١٧٠/٣.

٥ موطأ مالك، الزكاة ٥٣؛ سنن الترمذي، الزكاة ٣٥؛

٦ أي: يخرج منه نصف صاع وجوبًا كالبر، كما في العناية للبابرتي، ٢٩٨/٢.

«على كل مسلم مُدَّان من قمح أو دقيق»[١] لكنه غير مشهور فالأولى أن يراعى فيهما القدر والقيمة.

(نجيز القيمة) لا عندهم.[٢] **(واعتبروا القيمة في الأقط[٣] لا صاعه)** وله ما روي في آخر خبر صدقة الفطر: «أو صاعًا من أقط» فهو منصوص عليه فلا يعتبر فيه القيمة عند «ك».[٤] ولنا: أنه غير مشهور فيلتحق بغير المنصوص فيعتبر القيمة.

(يقدر «سهم» الصاع بخمسة أرطال وثلث عراقية) لقوله عليه السلام: «صاعُنا أصغر الصيعان».[٥] والخمسة أقل من الثمانية، **(وقدَّراه بثمانية)** لرواية أنس أنه عليه السلام: «كان يتوضأ بالمد رطلين، ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال».[٦] وذكر في **شرح الوقاية**: «أن هذا الصاع المقدر به صدقة الفطر هو الصاع العراقي، وأما الحجازي فهو خمسة أرطال وثلث رطل. فالواجب عند «ع» من البر[٧] صاع حجازي، وعندنا نصف صاع عراقي وهو منوان على أن المن أربعون إستارًا والإستار أربعة مثاقيل ونصف مثقال، فالمن مائة وثمانون مثقالا».[٨] **(وقيل: لا خلاف لزيادة الرطل في عهد «س»)** وكان الرطل في عهد «ح» عشرين إستارًا وفي عهد «س» صار ثلاثين إستارًا، وكل إستار ستة دراهم ونصف درهم فتساويا؛ إذ كل منهما ألف أو أربعون درهمًا. وقال صاحب[٩] **اليانبيع**:[١٠] وهذا غير سديد والصحيح أن الاختلاف ثابت بينهم في الحقيقة.

---

[١] سنن الدارقطني، ٣/٦٨.

[٢] الأم للشافعي، ٣/١٧٢؛ المغني لابن قدامة، ٤/٢٩٥؛ الذخيرة للقرافي، ٣/١٦٧-١٦٨.

[٣] جبن اللبن المخرج زبده. الصحاح للجوهري، «أقط».

[٤] الذخيرة للقرافي، ٣/١٦٨.

[٥] قال الزيلعي: قلت: غريب. انظر: نصب الراية، ٢/٤٢٨. ولكن رواه البيهقي عن أبي هريرة في كتاب الزكاة، ٤/١٧١

[٦] سنن الدارقطني، ٣/٩١.

[٧] ففي شرح الوقاية المطبوع «فالواجب عند الشافعي من حنطة نصف صاع». بزيادة لفظ "النصف" إلا أن نقل المصنف أصح كما عرف من مذهب الشافعي.

[٨] نقلها المصنف عن شرح الوقاية بتصرف انظر: شرح الوقاية لصدر الشريعة المحبوبي، ٢/٢٢٩-٢٣٠.

[٩] ح - صاحب، صح في الهامش.

[١٠] الينابيع في معرفة الأصول والتفاريع لمحمد بن رمضان الرومي (ت. ٧٦٩هـ/١٣٦٨م) أحد شروح مختصر القدوري. انظر: كشف الظنون لكاتب جلبي، ٢/١٦٣١؛ الفوائد البهية للكنوي: ص ٣٤١. والكتاب لم يزل مخطوطًا.

(نعلق وجوبها بفجر يوم الفطر لا بأول ليلته؛ إذ المراد) بالفطر في قولهم: صدقة الفطر أو عيد الفطر (فطر مخصوص) لا مطلق الفطر لوجود المطلق في سائر الليالي من رمضان، والفطر المخصوص هو الفطر في اليوم؛ لأنه اختص بالفطر دون أيام رمضان ولذلك سمي به فيعتبر فجر ذلك اليوم. (ولهم: أن أول الفطر بغروب الشمس) في آخر رمضان؛[١] (فلم يجب عمن وُلد بعده أو مات قبله. ولو قدم أو أخر صح في الأصح)، وقيل: صح تعجيلها في رمضان لا قبله،[٢] وقيل: لا قبل نصفه،[٣] وقيل: لا قبل عشره الأخير، وقيل: لا يجوز التعجيل أصلًا.[٤] وقيل: لا يجوز التأخير ويسقط بمضي يوم الفطر.

فصل [مسائل متفرقة في الزكاة]

لا يعتبر في صدقة الفطر وصف النماء؛ ولو له كتبٌ فإن كانت كتب النحو والأدب والطب والتعبير فيعتبر نصابًا، أما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد فلا يعتبر نصابًا. ثم في الفقه لو له نسختان يكون إحداهما نصابًا على ما ذكر في الزكاة.

ولو شرى قوت سنة فالظاهر أنه لا يعد نصابًا على ما ذكر في الزكاة وتمامه في الأضحية. ولو سكن دارًا يفضل عن سكناه شيء فالفاضل يعتبر في النصاب. ويتعلق بهذا النصاب أحكام: وجوب صدقة الفطر والأضحية وحرمة أخذ الزكاة ووجوب نفقة الأقارب.

ويجوز تعجيل صدقة الفطر ولو بعشر سنين.[٥] ولو دفع حصص الرؤوس إلى فقير واحد يجوز. ومصرفها مصرف[٦] الزكاة. والله أعلم[٧]

---

١ الأم للشافعي، ١٦٣/٣؛ المغني لابن قدامة، ٢٩٨/٤؛ الذخيرة للقرافي، ١٥٦/٣.

٢ القائل هو: خلف بن أيوب.

٣ القائل هو: نوح بن أبي مريم.

٤ القائل هو: حسن بن زياد فهو صاحب القول بسقوطه بعد العيد. انظر للتفصيل: الاختيار للموصلي، ٣٩٠/١-٣٩١؛ العناية للبابرتي، ٣٠٤/٢-٣٠٥.

٥ نسب البابرتي هذا القول إلى الخلاصة. العناية، ٣٠٥/٢. ولم يذكر المصنف صاحب القول كما ترى.

٦ ج - مصرف.

٧ ح ش - والله أعلم.

كتاب الصوم

(ترك أكل وشرب وجماع من صبح إلى غروب بنية من أهله. وأوجبوا تعدد النية) بعدد أيام رمضان (لتفرد كل يوم عبادة) فلا بد لكل عبادة من نية، وله:[1] أن / الشهر واحد والعبادة فيه واحدة فكفى نية واحدة. [٥٥ظ]

(وشرط لوجوب أدائه صحة وإقامة وطهر عن حيض ونفاس لا جنابة. وشرطنا نية صحيح مقيم؛ لأنه عبادة) ولا بد لها من النية، (وله:[2] تعين الشهر للفرض) فلا حاجة إلى النية؛ لأنها للتمييز. ولتعينه (أجزنا بلا تبييت) النية (ولو مريضًا أو مسافرًا) ولتعينه (نجيز بلا تعيين) النية (وتبييتها) خلافًا لهم؛[3] (فصح رمضان) قوله: (وهو فرض) جملة حالية لا خلافية (والنذر المعين) قوله: (وهو واجب) جملة حالية أيضًا[4] لا خلافية (بمطلق) النية (وبنية نفل وبنية قبل نصف النهار) وهو الضحوة الكبرى. وقيل: هو وقت الاستواء. (ولتعينه صح رمضان بنية واجب آخر لا النذر المعين لتعيين من الناذر) فاستويا بخلاف رمضان.

(ولو نوى المسافر) واجبًا آخر يقع عن ذلك الواجب لا عن رمضان عند «ح» لعدم التعين؛ لأن رمضان بالنسبة إلى المسافر كشعبان، ولأن (الواجب الآخر أهم؛ إذ لا يلزمه رمضان ما لم يدرك العدة وفي نفل المسافر روايتان) عن «ح» نظرًا إلى أنه كشعبان في حقه صح نفله،[5] ونظرًا إلى أن الفرض أهم يقع عن رمضان.[6]

---

١ أي: دليل مالك رحمه الله. انظر: الذخيرة للقرافي، ٤٩٩/٢.

٢ ولزفر رحمه الله. قال الموصلي: روى القدوري عن الكرخي: أنه أنكر هذا القول عن زفر وقال: إنما مذهبه أنه يكفيه نية واحدة كقول مالك. انظر: الاختيار لتعليل المختار للموصلي، ٣٩٧/١.

٣ الأم للشافعي، ٢٣٤/٢؛ روضة الطالبين للنووي؛ ٢١٥/٢؛ المغني لابن قدامة، ٣٣٣/٤؛ الذخيرة للقرافي، ٤٩٨/٢.

٤ ش- أيضًا.

٥ هذا ما روى عنه الحسن، كما في العناية للبابرتي، ٣١٥/٢.

٦ هذا ما روى عنه ابن سماعة، كما في العناية للبابرتي، ٣١٥/٢.

(كان المريض كصحيح لا كمسافر في الأصح)؛[١] إذ الرخصة في حقه تتعلق بحقيقة العجز بخلاف المسافر، فلما صام تبين قدرته فلا رخصة فتعين.

(ولم يصح القضاء والكفارة والنذر المطلق إلا بنية معينة مبيَّتة لعدم التعين، وجوزوا النفل بنية[٢] قبل الزوال)؛ لأنه عليه السلام كان إذا أصبح دخل على نسائه فقال: «هل عندكن شيء فإن قلن: لا قال: إني إذا لصائم».[٣] وله:[٤] قوله عليه السلام: «لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل»[٥] وهذا يعم النفل لإطلاقه. وهذا دليل «ع» في التبييت.[٦] (وإن أكثره ككله) فإذا وجد النية في أكثره فكأنها وجدت في كله. (فلم نجز) النفل بنية (بعد) الزوال؛ (إذ الصوم مقدر بيوم) فلا يصح الأقل، (وعند «ع» يصح؛ لأنه يتجزأ)[٧] في النفل لتوسع في النوافل؛ ألا يرى أن صلاة النفل يجوز قاعدًا بلا عجز (فيصير صائمًا من حين نوى) لا من أول النهار، لكن بشرط الإمساك من أول النهار ويثاب بذلك القدر المصدر بالنية.[٨] (ولو نوى واجبًا آخر جاهلًا برمضان جعلوه عن رمضان لا عما نوى).

[فصل في رؤية الهلال]

(يتم شعبان للغم. ويجب صوم المنفرد برؤية هلاله أو الفطر احتياطًا[٩] فيفطر مع الناس؛ فلو أفطر قضى ولم نلزمه الكفارة لشبهة في وجوب صوم) المنفرد فالكفارة في الوجوب بلا شبهة. (وقبلوا بعلة خبرَ عدل قنًا أو أنثى

---

١ هذ اختيار فخر الإسلام وشمس الأئمة، ومال إليه المصنف بقوله "الأصح". قال البابرتي: «قال في الإيضاح: وكان بعض أصحابنا يفصل بين المسافر والمريض وأنه ليس بصحيح، والصحيح: أنهما يتساويان، وهو قول الكرخي اختاره المصنف (المرغيناني)». انظر العناية للبابرتي، ٣١٥/٢.

٢ ح - بنية، صح في الهامش.

٣ صحيح مسلم، الصيام ١٦٩؛ سنن الترمذي، الصوم ٣٥.

٤ ولمالك رحمه الله. انظر: الذخيرة للقرافي، ٢/ ٤٩٨.

٥ انظر للرواية المختلفة للحديث: سنن ابن ماجه، الصيام ٢٦؛ سنن الترمذي، الصوم ٣٣؛ سنن النسائي، الصيام ٦٨.

٦ الأم للشافعي، ٢٣٤/٣.

٧ ش - يتجزأ.

٨ قال النووي: «في صحة صوم النفل بنية بعد الزوال قولان: أظهرهما لا يصح وفي حرملة يصح». انظر: روضة الطالبين للنووي، ٢١٦/٢.

٩ وفي هامش ح: لقوله عليه السلام: «الصوم يوم يصومون والفطر يوم يفطرون». والناس لم يفطروا في ذلك اليوم فوجب أن لا يفطر المتفرد برؤيته.

كرواية الأخبار؛ لأنه أخبار لا شهادة ولذا لا يشترط لفظة الشهادة)، وقيل:[١] لا يشترط العدالة، وله:[٢] أنه شهادة فيشترط العدد والعدالة. (فالفطر لم يحل عند «ح»[٣] ولو تم ثلاثون احتياطًا) وأمر «م» بالفطر. (ويثبت الفطر والأضحى بما يثبت به حق العباد لحقهم)؛ أما الفطر فظاهر، وأما الأضحى فلتعلق نفع العباد به بالتوسع بلحوم الأضحى وعن «ح» (أنه كرمضان)؛ لأنه من أمور الدين.[٤] (وإن لم يكن بالمطلع علة لا يثبت إلا بجمع كثير للتهمة. والاكتفاء باثنين رواية عن «ح».[٥] وقيل: يثبت بواحد لو رآه خارج المصر أو في المصر على مكان مرتفع).[٦] وعند («ع» يثبت بواحد.[٧] وقيل: أكثر أهل المحلة، وقيل:[٨] خمسون رجلًا) وعن «م» أن الكثرة تتحقق (بتواتر الخبر من كل جانب).

(لو رئي قبل الزوال يجعله «س» للماضية؛ لأنه يرى كذا / الليلتين، وهما للمستقبلة لسبق الرؤية) على الصوم والفطر والأضحى وعلى سائر أحكام الشهر فيعتبر الرؤية لما بعدها. [٥٦و]

(ولو ثبت بمصر لزم سائر الأمصار لتحقق السبب) وهو الرؤية في الجملة.[٩] (قيل: يختلف باختلاف المطالع كظهر)؛ فإن الشمس إذا زالت ببلدة دخل وقت الظهر ولا يلزم وجوب الظهر في سائر البلدان؛ فإن لكل بلد زوالًا على حدة لا يلزم من ثبوته في بلد ثبوته في بلد أخرى فكذا الهلال.

---

[١] القائل هو الطحاوي، كما في الهداية للمرغيناني، ١/١١٩.

[٢] ولمالك. انظر: الذخيرة للقرافي، ٢/٤٨٨.

[٣] أي: إذا ثبت رمضان بشهادة الواحد. هذا رواية الحسن عن أبي حنيفة، كما في الاختيار للموصلي، ١/٤٠٤.

[٤] هذه رواية النوادر عن أبي حنيفة، كما في العناية للبابرتي، ٢/٣٢٩.

[٥] الراوي عنه الحسن، كما في الاختيار للموصلي، ١/٤٠٤.

[٦] القائل هو الطحاوي أيضًا على خلاف ظاهر الرواية. لكن رد صاحب الهداية هذا الفرق بقوله: «ولا فرق بين أهل المصر ومن ورد من خارج المصر». انظر: الهداية للمرغيناني، ١/١١٩.

[٧] هذا أحد الأقوال عند الشافعية انظر للتفاصيل: روضة الطالبين للنووي، ٢/٢٠٧-٢٠٨.

[٨] هو رواية عن أبي يوسف رحمه الله، كما في الهداية للمرغيناني، ١/١١٩.

[٩] قال الموصلي: «ذكر قاضيخان أن هذا القول هو ظاهر الرواية، ونقله عن شمس الأئمة، كما في الاختيار للموصلي، ١/١٨٦.

[فصل صوم يوم الشك]

(وكره[1] يوم الشك، ولو تطوع لا يكره في الصحيح) لقوله عليه السلام: «لا يصام اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان إلا تطوعًا»،[2] وقوله: «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم».[3] **(فلو نوى رمضان أو واجبًا آخر أو تردد بينهما أو بين تطوع ورمضان كره. ولو تردد بين صوم وعدمه)** لم يكن صائمًا. فلو نوى صومًا فظهر أنه من رمضان يجزئه وإن نوى واجبًا آخر. ولو نوى رمضان فظهر أنه من شعبان فهو تطوع. فلو أفطر لا يقضي لأنه مظنون. ولو واجبًا آخر فظهر شعبان قيل: يكون تطوعًا فلا قضاء بإفطاره، والصحيح أنه يقع عما نوى. ولو تردد بين رمضان وواجب آخر فظهر شعبان لا يجزئه؛ إذ جهة الواجب لغت لتردده ونية أصل الصوم يكفي في إسقاط رمضان لا في إسقاط واجب آخر لعدم تعينه، ولو أفطر لم يقضه؛ لأنه كمظنون. ولو تردد بين تطوع ورمضان فظهر شعبان فلا قضاء عليه لو أفطر؛ إذ لم يوجد الالتزام من كل وجه لتردده.

فصل وجوب القضاء والكفارة

(إذا وُجد المفطِّر صورة ومعنى قضى وكفَّر لكمال الجناية. **ولم يجب)** القضاء والكفارة **(لو فقد)** الصورة والمعنى، **(ولو وجد أحدهما)** لا الآخر **(قضى فقط؛** إذ الكفارة عقوبة تندرئ بشبهة).

اعلم أن المفطر إما نحو جماع أو نحو أكل وشرب ولكل منهما صورة ومعنى: أما صورة الجماع فهي الإيلاج في فرج الإنسان الحي، وأما معناه فهو الإنزال عن شهوة بمباشرة. وأما صورة نحو الأكل فهي الابتلاع، وأما معناه فهو وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف؛ **(فلو أنزل ببهيمة أو امرأة ميتة أو قُبلة**

---

[1] أي: الصوم.

[2] قال الزيلعي في نصب الراية: «قلت غريب جدًّا». ٢/٤٤٠. انظر لما يفيد معنى ما استدل به المصنف: مسند أحمد، ١٦/٤٤٠؛ صحيح البخاري، الصوم ٥؛ صحيح مسلم، الصيام ٢١.

[3] أخرجه البخاري عن صلة عن عمار معلقًا، انظر: صحيح البخاري، صوم ١١.

أو لمس أو غير الفرج قضى فقط)، وعند «ع» كفَّر في البهيمة والميتة،[١] ولو جامع ببهيمة أو ميتة ولم ينزل لا يفطر إلا عندهم.[٢]

(ولا يقضي لو اكتحل أو ادهن أو دخل حلقه غبار أو ذباب أو طعم أو دخان ضد مطر وثلج في الأصح)، وقيل: لا يبطل بهما أيضًا والأصح بطلانه (لجواز التحرز عنهما) بخلاف نحو الذباب. (ولا يقضي لو احتلم أو احتجم أو قاء) لقوله عليه السلام: «ثلاث لا يفطرن الصائم: القيء والحجامة والاحتلام».[٣] (يعتبر «س» في تعمد القيء وعوده ملء الفم للقضاء) وعند «م» (يعتبر التعمد مطلقًا)؛ فلو تعمد وهو ملء الفم فسد بالإجماع ولو أقل فسد عند «م» لعموم قوله عليه السلام: «ومن استقاء فعليه القضاء»[٤] لا عند «س» لعدم الخروج حكمًا. فلو أعاده يفسد عند «م» للتعمد لا عند «س» في رواية لعدم الملء. ولو قاء بلا تعمد لم يفسد بالإجماع ولو ملء الفم؛ فلو عاد فكذا لا يفسد عند «م» ويفسد عند «س» لو ملء الفم. ولو أعاده وهو ملء الفم يفسد[٥] ولو أقل فسد عند «م» لا عند «س».

(ولم يلزموا القضاء بإنزال من إدامة نظر أو فكر ولا بأكل وشرب وجماع ناسيًا) لما روي أن رجلًا جاء إلى النبي عليه السلام وقال: إني أكلت وشربت ناسيًا في رمضان فقال عليه السلام: «تِمَّ على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك».[٦] فثبت في الجماع دلالة لاستوائهما في الصوم، وله:[٧] القياس لوجود منافي الصوم.

(ولو أكل أو شرب/ أو جامع مخطئًا أو مكرَهًا نفسده للندرة، وأن الإكراه من جهة العبد فغاير النسيان) فلا يقاسان عليه خلافًا للشافعي،[٨] ولأجل أن ما من جهة العبد [٥٦ظ]

---

١ الأم للشافعي، ٢٥١/٣.

٢ المغني لابن قدامة، ٣٧٥/٤؛ روضة الطالبين للنووي، ٢٤٢/٢؛ الذخيرة للقرافي، ٥١٨/٢.

٣ سنن الترمذي، الصوم ٢٤.

٤ مصنف ابن أبي شيبة، ٣٨/٣؛ سنن ابن ماجه، الصيام ١٦.

٥ ح + اتفاقا.

٦ سنن أبي داود، الصيام ٣٩.

٧ لمالك. انظر الذخيرة للقرافي، ٥١٩/٢-٥٢٠.

٨ ج - للشافعي.

ليس بعذر (أمرنا بقضاء الموطوءة نائمة أو مجنونة،[١] ومن صُبَّ في فمه ماءٌ نائمًا، وله:[٢] النسيان؛ بل أولى) لعدم قصد الفطر منه هنا مع عدم التذكر. أجيب: بأن المفطر وجد هنا من قِبَل غير صاحب الحق فوجب الحكم بالفساد، والنسيانُ حصل من قبل صاحب الحق فألحق فعله بالعدم.

أقول: النوم والجنون من قِبَل صاحب الحق كالنسيان فينبغي أن لا يعتبر المفطر في حقهما وإن كان المفطر من قِبَل العبد كما أن المفطر لم يعتبر في حق الناسي وإن كان المفطر من قبل العبد. وغاية الأمر: أن المفطر في الناسي من جهة الناسي[٣] وفيهما من جهة غيرهما مع علم ذلك الغير بأنهما صائمان. ولا نسلم أن هذا القدر من الفرق يوجب الافتراق في الحكم؛ لأن عدم شعور الصائم كاف في العذر ولا اعتبار بشعور غيره.[٤]

(ولا كفارة) على النائمة والمجنونة والمصبوب في فمه الماء. (ولو ظن فطره بالنسيان فتعمد الفطر أو أفطر بظن فاسد في طلوع أو غروب أمسك يومه) للموافقة وإن لم يكن صائمًا. (وقضى فقط).

(ولو قطر في أذنه دواء لا ماء أو احتقن أو استعط أفطر لوجود معنى المفطر وهو صلاح البدن) بوصوله إلى الجوف (ولا كفارة لفقد الصورة وهي البلع).

---

١ قال الإمام محمد بن الحسن الشيباني في الجامع الصغير: «نائمة أو مجنونة جامعها زوجها وهي صائمة... فعليها القضاء». انظر: الجامع الصغير مع شرحه النافع الكبير، للكنوي، ص ١٤١. قال ابن الهمام تعليقًا على هذه العبارة: «قيل: كانت في الأصل: "المجبورة" فصحفها الكتاب إلى المجنونة، وعن الجوزجاني قلت لمحمد: هذه "المجنونة" فقال: لا؛ بل "المجبورة" أي: المكرهة قلت: ألا نجعلها مجبورة، فقال: بلى ثم قال: كيف وقد سارت بها الركاب دعوها. فهذان يؤيدان كونه كان في الأصل "المجبورة" فصحف ثم لما انتشر في البلاد لم يفد التغيير والإصلاح في نسخة واحدة فتركها لإمكان توجيهها أيضًا: وهو بأن تكون عاقلة نوت الصوم فشرعت ثم جنت في باقي النهار». انظر: فتح القدير لابن الهمام، ٣٨٥/٢.

٢ أي: لزفر.

٣ ش- من جهة الناسي.

٤ قال الفاضل أمير: «بعد تسليم قوله: "هذا القدر من الافتراق لا يوجب" إلخ: إن عدم لزوم القضاء في النسيان ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره، وأيضًا النسيان مما يكثر وقوعه بخلاف الموطوءة مجنونة، كما في شرح المجمع للأياثلوغي». انظر: حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٢٨ظ.

ولو قطر ماء في أذنه لا يفطر، وقيل: يفطر. (ولو قطر دواء في إحليله يفسده «س» لنفوذ كحقنة، ولهما: عدم النفوذ. ووصول الدواء من آمّة[1] أو جائفة إلى الجوف والدماغ مفسد) عند «ح» (للنفوذ ذاكرًا) صومه بخلاف نسيانه (ولهما: عدم تيقن النفوذ) لانضمام المنفذ مرة واتساعه أخرى، وأن الواصل وصل إلى جوفه لا بمنفذ أصلي فلا يفسد صومه كما لو طعن برمح أو سهم.

أقول: يرد على هذا الوجه أنه لو طعن برمح فأخرجه وبقي الزج[2] في جوفه يفسد صومه مع أن الواصل وصل إلى جوفه لا بمنفذ أصلي، **(قيل: وافقهما في اليابس)**.[3]

(ولو طلع الفجر فنزع يفسده «س»؛ إذ النزع آخر الوطء فاعتبر بأوله) فلما كان هنا ذاكرًا في أوله فسد ولما كان ناسيًا في أوله في مسألة التذكر لم يفسد بنزعه، **(خالفه) «م»؛ إذ النزع (امتناع)** عن الوطء لا وطء فلا يفسد. **(ولو جامع نهار رمضان ناسيًا فتذكر فنزع يفسد عند زفر لا عندنا)**.

(ألحقنا بريقه ما دون الحمصة مما بين أسنانه لتعذر التحرز).

(ولو نذر أن يصوم يوم يقدم فلان فقدم) قبل الزوال **(بعد أكله يأمر «س» بقضائه كما لو نذرت)** أن تصوم **(غدًا فحاضت فيه، ولا يلزمه القضاء عند «م»؛ إذ المعلق بشرط كمنجز عند الشرط)** فلو تلفظ عند مجيئه كان لغوًا فكذا هذا. **(ونلزمه بشروعه في نفل الصوم)** لما روي: «أن عائشة وحفصة أفطرتا بحيس[4] أهدي وكانتا صائمتين تنفلًا فقال عليه السلام: اقضيا يومًا مكانه».[5] **ولا يلزمه عند «ع»**[6]

---

[1] والآمة: اسم لجراحة وصلت إلى الدماغ، والجائفة: اسم لجراحة وصلت إلى الجوف. انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٣/٢٢٢.

[2] الحديدة التي في أسفله الرمح، والجمع: زججة. الصحاح للجوهري، «زج».

[3] قال الموصلي: «قال مشايخنا: والمعتبر عنده الوصول حتى لو علم بوصول اليابس فسد، ولو علم بعدم وصول الرطب لا يفسد». انظر الاختيار للموصلي، ١/٤١١، وكذا في العناية للبابرتي، ٢/٣٤٦-٣٤٧.

[4] تمر يخلط بسمن وأقط. الصحاح للجوهري «حيس».

[5] يدل عليه ما في صحيح مسلم، الصيام ٣٢؛ سنن أبي داود، الصوم ٧٢.

[6] لكن يستحب القضاء عنده انظر: روضة الطالبين للنووي، ٢/٢٥١.

لقوله عليه السلام لأم هانئ: «إن كان صومك تطوعًا فإن شئت فاقضي وإن شئت فلا تقضيه».[1] (ولما مر في الصلاة) من أن الشروع في نفل الصلاة ملزم عندنا تحرزًا عن الإبطال المحرم لا عند «ع»؛ لأنه متبرع فلا جبر. (ولو تنفلت ثم أفطرت ثم حاضت أمرنا) بالقضاء (لصحة الشروع) لا عند «ز» لتبين أن ذلك اليوم لا يصلح.

(ولو تنفل يوم العيد) أو التشريق (فأفطر يأمره) «س» بالقضاء كما لو نذر صوم يوم العيد أو التشريق يلزمه قضاؤه، وكما لو شرع في الصلاة متنفلًا / في [٥٧و] وقت مكروه ثم نقضه يلزم القضاء فكذا هذا. (ولهما: أنه لم ينعقد للنهي) عن صوم ذلك بخلاف المنذور والمشروع فإنهما انعقدا؛ إذ الكراهة في الشروع في الصوم يوم العيد لا في المنذور وذكر اسم الصوم والعيد ولا في الشروع في الصلاة؛ إذ الكراهة في صلاة في ذلك الوقت ولا صلاة ما لم يتم الركعة ولا كراهة في الشروع[2] في الصلاة في ذلك الوقت، بخلاف الصوم فإنه يصير صائمًا كما شرع فيلاقي أوله الكراهة فلا ينعقد.

[فصل الصوم المنذور]

(فأجزنا نذر صوم يوم العيد والتشريق) وروى الحسن عن «ح» أنه إذا قال: "لله علي صوم يوم النحر" لا يصح نذره، ولو قال: "غدًا" وغدًا يوم النحر صح نذره. وهذا لأنه لما نص على يوم النحر فقد صرح في نذره بما هو منهي عنه فلم يصح، وإذا قال: غدًا لم يصرح بما هو منهي عنه. وهذا نظير قول المرأة: لله علي صوم يوم حيضي؛ فإن نذرها لا يصح، ولو قالت: "صوم غد" وحاضت غدًا صح نذرها.

(ولو نذر صوم هذه السنة يفطر أيامًا منهية ويقضيها، وأجزنا لو صامها) لأداء كما وجب. (ولو نذر مريض صوم شهر فصح يومًا أمره) «م» بالقضاء

---

١ مسند أحمد، ٦٣/٤٤؛ سنن الترمذي، الصوم ٣٤.

٢ ح – فإنهما انعقدا؛ إذ الكراهة في الشروع في الصوم يوم العيد لا في المنذور وذكر اسم الصوم والعيد ولا في الشروع في الصلاة؛ إذ الكراهة في صلاة في ذلك الوقت ولا صلاة ما لم يتم الركعة ولا كراهة في الشروع.

(بقدر الصحة) كمريض فاته رمضان ثم صح، (وهما بكل الشهر كصحيح نذره؛ إذ السبب هنا نذر مضاف إلى الصحة) فكأنه نذر بعدما صح (والسبب في رمضان هو الإدراك) فيتقدر بقدر السبب.

(ولو قال: لله علي صوم كذا؛ فلو لم ينو) شيئًا (أو نوى النذر) ولم يتعرض لليمين نفيًا وإيجابًا (أو نوى النذر وعدم اليمين كان نذرًا. ولو نوى يمينًا وعدم النذر كان يمينًا لاحتمال اليمين)؛ إذ اللام تجيء بمعنى الباء كقوله تعالى: ﴿ءَامَنتُمۡ لَهُۥ﴾[1] أي: به فيحتمل أن يكون لله بمعنى بالله فيصير يمنيًا (ولو نواهما يجعله «س» للنذر لترجيح الحقيقة)؛ إذ اليمين مجازه. (ولو نوى يمينًا) ولم يتعرض للنذر (يجعله «س» لليمين لئلا تجتمع الحقيقة والمجاز، وجعلا لهما)؛ لأن في قوله هذا كلمتين إحداهما يمين وهو قوله "لله" فإن معناه بالله؛ إذ اللام تجيء بمعنى الباء كما مر، والأخرى نذر وهو قوله "علي" فلم يجتمعا في الإرادة بلفظ واحد، (ولأنه نذر بصيغته، يمين بتحريم الحلال لا بتجوز اللفظ فلا جمع) بين الحقيقة والمجاز؛ إذ اليمين يستفاد من تحريم الحلال فإن تحريم الحلال يمين لما عرف في الأيمان ولم يستفد من حمل اللام على معنى الباء أو نحوه فاللفظ على حقيقته ولم يرد به معناه المجازي فلم تجتمع الحقيقة والمجاز.

أقول: فإن قيل: يلزم من دليلهما هذا أن يعتبر اليمين أيضًا في الصورتين الأوليين، أي: إذا لم ينو شيئًا أو نوى النذر وسكت عن اليمين فإنه يلزم أن يكون نذرًا بصيغته ويمينًا بتحريم الحلال. فإن أجيب: بأنه لم ينو اليمين فكيف يجعل يمينًا؟ يقال: تحريم الحلال موجب هذا الكلام أي: لازمه وثبوت اللازم لا يحتاج إلى النية، **أقول**: يمكن أن يجاب بأنه عند الإطلاق غلب معنى النذر باعتبار العادة، فلا يجعل يمينًا إلا بالنية.[2]

(ولو نذر صلاة أو اعتكافًا أو صومًا موقتًا فأوفى قبل ذلك الوقت) مثلًا قال: علي أن أصلي أو أعتكف أو أصوم شعبان وهو في المحرم ففعله في رجب

---

[1] سورة طه، ٧١/٢٠.

[2] ش + يدل على ما ذكر في شرح الجامع لخواجه مسعود.

(ألغاه «م»؛ إذ الوقت له دخل) في هذه العبادات (فتعين ضد الصدقة، ولهما الصدقة؛ إذ القربة فعل لا زمان) كما مر في نذر الصدقة أن القربة هي التصدق لا التعيين فلا اعتبار لتعيين الزمان.

[ما يكره في الصوم وما لا يكره]

(ويفسده مضغ العلك اليابس حتى يلتئم لتحلل أجزائه إلى الجوف، كره مضغ ملتئمة)؛ إذ الداخل إلى حلقه طعمه لا عينه والصوم يفسد بعين لا بطعم / فلا يفسد (قيل: يفسده الأسود مطلقًا) أي: يابسًا أو ملتئمة (لذوبانه. وكره [٥٧ظ] ذوق شيء ومضغه بلا عذر. قيل: كره المضمضة لغير وضوء، وكراهة المباشرة والمصافحة والمعانقة رواية عن «ح» لتعرض للفساد،[1] والاستنشاق والغسل والتلفف بثوب للتبرد يكره عند «ح») لإظهار التضجر، (يبيحه) «س»؛ لأنه عليه السلام صب الماء على رأسه لشدة الحر وهو صائم،[2] وعمر رضي الله عنه كان يبل الثوب ويلفه عليه وهو صائم. (ولم يكره حجامة ودهن شارب وكحل وقبلة لو أمن الفساد. وصوم ست من شوال، وقيل: كره لتشبه بأهل الكتاب، أجيب: بفصل يوم الفطر بخلاف أهل الكتاب).

(ولم يكرهوا[3] السواك الرطب، وعند «س» يكره يابسه المبلول لدخول الماء بلا حاجة، أجيب: بأنه لتطهير كبلل المضمضة ولا نكرهه آخر نهار الصوم لإطلاق قوله) عليه السلام: «خير خلال الصائم السواك».[4] وعند «ع» كره؛[5] لأنه عليه السلام: «نهى الصائم عن السواك بالعشي».[6] (ندب التسحر وتأخيره) لقوله عليه السلام: «تسحروا فإن في السحور بركة».[7] وقال عليه السلام: «ثلاث من أخلاق المرسلين: تعجيل الإفطار وتأخير السحور والسواك».[8]

---

١ هذا رواية الحسن عن أبي حنيفة وهو قول محمد أيضًا. ظاهر الرواية: يكره إذا لم يأمن ولا يكره إذا أمن، كما في العناية للبابرتي، ٢/٣٣٧.

٢ موطأ مالك، الصيام ٢٢.

٣ قال القرافي: «يستاك في جملة النهار إلا بالأخضر». انظر: الذخيرة للقرافي، ٢/٥٠٨.

٤ سنن ابن ماجه، الصيام ١٧.

٥ الأم للشافعي، ٣/٢٥٤.

٦ سنن الدارقطني، ٣/١٩٢.

٧ صحيح البخاري، الصيام ٢٠؛ صحيح مسلم، الصيام ٤٥.

٨ مصنف ابن أبي شيبة، ٦/١٢٨.

(ولو جامع أو جومع في أحد السبيلين كفَّر كمُظاهر) وإن لم ينزل لقوله عليه السلام: «من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر».[١] (فلم يخيروا في الكفارة؛ بل أوجبوا مرتبًا) ككفارة الظهار، وعن «ك» أنه يخير[٢] لما روي: «أن رجلًا سأل النبي عليه السلام فقال: إني أفطرت في رمضان فقال عليه السلام: أعتق رقبة أو صم شهرين أو أطعم ستين مسكينًا».[٣] (وتجب) الكفارة (على المرأة عندنا) لا عند «ع»[٤] (وعدم وجوبها في إيتاء الدبر رواية)[٥] عن «ح». (ولم يلزموها بنسيان).

(ونحكم بتداخلها؛ لأنها عقوبة كحد) لا عند «ع»[٦] (لتكرر السبب)[٧] فيتكرر (كيمينين).

أقول: هذا يدل على عدم تداخل كفارة اليمين، وفي باب سجدة التلاوة من الجوامع مصرح بأن كفارة اليمين تتداخل أيضًا ويمكن الجواب: بأن موضع التداخل هو أن يكون اليمين واحدة والحنث متعددًا كحلفه بأنه لا يكلم فلانًا وفلانًا فكلم كلا منهما أو بأنه كلما يكلم فلانًا لا يكلمه بعده فكلمه مرارًا فيكفي كفارة واحدة لو لم يتخلل، وأما موضع التعدد فهو أن يتعدد اليمين.

فلو تخللت الكفارة بين الإفطارين[٨] لا تتداخل في ظاهر الرواية (لتداخل في الحكم لا السبب عكس التلاوة).

اعلم أن التداخل على نوعين: تداخل في الحكم بأن يبقى السبب على تعدده ويكتفي بحكم واحد وهو في الحدود والكفارات وهو الأصل في التداخل؛ إذ التداخل أمر حكمي فيليق بالأحكام لا بالأسباب لثبوتها حسًا. وتداخل في السبب:

---

١ قال الزيلعي: «قلت: حديث غريب بهذا اللفظ». انظر: نصب الراية للزيلعي، ٢/٤٥٤.

٢ هذا أحد القولين عند المالكية، والقول الآخر: وجوب الترتيب. انظر: الذخيرة للقرافي، ٢/٥٢٦.

٣ صحيح البخاري، النفقات ١٣.

٤ هذا القول ذكره الشافعي وجادل عنه. انظر: الأم للشافعي، ٣/٢٥١. ولكن ذكر النووي قولًا آخر مقابلًا للأظهر وهو وجوب الكفارة على المرأة أيضًا. انظر: روضة الطالبين، ٢/٢٣٩.

٥ وهو رواية الحسن بن زياد عنه، كما في العناية للبابرتي، ٢/٣٤١.

٦ الأم للشافعي، ٣/٢٥٠.

٧ ج – (وعدم وجوبها في إيتاء الدبر رواية) عن «ح». (ولم يلزموها بنسيان. ونحكم بتداخلها لأنها عقوبة كحد) لا عند «ع». (لتكرر السبب).

٨ ح: الإفطار.

بأن يجعل الأسباب المتعددة سببًا واحدًا وهو في العبادات؛ لأنا لو قلنا بتداخل الحكم فيها لبطل التداخل؛ لأنه بالنظر إلى الأسباب يتعدد وبالنظر إلى الحكم يتحد فيتعدد احتياطًا في العبادات؛ لأنها مما يحتاط في إثباتها بخلاف العقوبات فإنها تندرئ بالشبهات. والسجدة من العبادات فيعتبر فيه التداخل في السبب لا الحكم عكس حد وكفارة؛ فإن التداخل فيهما في الحكم دون السبب؛ فإذا زنى وحُدَّ ثم زنى كان الثاني سببًا آخر، والسابق وقع حدًّا للزنا السابق فلا بد للثاني من حد، وكذا كفارة الإفطار بخلاف السجدة فإنه إذا تلا وسجد ثم تلا لا يعتبر التلاوة الثانية سببًا آخر فلا يحتاج إلى سجدة أخرى.

(ولو جامع في رمضانين تتداخل) الكفارة في الصحيح.[١] **(ولو أفطرت ثم حاضت)** أو مرضت **(سقطت)** الكفارة عندنا **(للشبهة)** بالتبين أنه ليس بيوم صوم **(لا عند «ع»)**[٢] لتقرر السبب. / ولو أفطر ثم سوفر به كرهًا في ذلك اليوم [٥٨و] لا تسقط الكفارة؛ إذ العذر من جهة غير صاحب الحق. وأسقطها زفر للشبهة بسفر كرهًا وفي سفر الاختيار لا تسقط وفاقًا.

(نلزمها بأكل وشرب عمدًا زجرًا كجماع) ولإطلاق قوله عليه السلام: «من أفطر»[٣] إلخ لا عند «ع»؛[٤] **(لأنه على غير قياس؛ إذ لا ذنب بالتوبة)**.[٥] **(وشرطوا)** في وجوب الكفارة **(كون المأكول غذاء أو دواء)**؛ فلو بلع حصاة أو نواة أو نحوه لزم الكفارة عند «ك»[٦] لا عندنا. **(ولو أفطر ناسيًا فتعمده عالمًا)**

---

١ هذا ما روي عن محمد، وكذا رواه الطحاوي عن أبي حنيفة. وفي ظاهر الرواية عليه كفارتان وإن لم يكفر للأول، كما في فتح القدير لابن الهمام، ٣٤١/٢.

٢ هذا مفرع على قول وجوب الكفارة على المرأة في المذهب الشافعي. ثم نسبة المصنف عدم السقوط بطرو الحيض إلى الشافعي ليس في موضعه؛ لأن الأظهر عندهم سقوط الكفارة بجنون وموت وحيض. انظر: روضة الطالبين للنووي، ٢٤٤/٢.

٣ يشير إلى رواية: «من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر».

٤ الأم للشافعي، ٢٥٢/٣.

٥ وفي هامش ح: والكفارة غير معقول المعنى فلا يقاس.

٦ وفي ابتلاع ما لا يغذي كالحصاة أربعة أقوال عند المالكية. ذكر القرافي قول المالك قولا رابعًا وهو: يفطر ولا يكفر مطلقًا. انظر: الذخيرة للقرافي، ٥٠٧/٢. يفهم من هذا أن نسبة المصنف القول بوجوب الكفارة بهذه الأشياء إلى مالك ليس بدقيق.

بأنه لم يفسد بالنسيان (فهي لم تجب) عند «ح» لشبهة المحل؛ لأنه ليس بصائم عند «ك»»، (ولهما: علمه) فعلى زعمه يجب (فكذا[1] تعمده عند «ح» قبل الزوال غير ناوٍ) للصوم (أو بعد نيته قبل الزوال)؛ لأنه غير صائم عند من يقول بوجوب التبييت فلا كفارة بشبهة المحل. فلو تعمده بعد الزوال وهو لم يكن ناويًا أو تعمده بعد نية بعد الزوال يلزمه الكفارة عند «ز»؛ لأنه لا يشترط النية في رمضان لتعينه كما مر، ولا عندنا؛ لأنه غير صائم عندنا لعدم النية. ولو نوى المسافر الصوم ثم أقام أو نواه المقيم ثم سافر فأفطر لم تجب الكفارة.[2]

فصل القضاء

(ندب فيه الوِلاء ويقدم عليه الأداء. ونجيزه بعد عام بلا فداء لإطلاق قوله) تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.[3] ولعدم إدراك العدة (برئ المريض والمسافر) أي: لو ماتا حال المرض والسفر (وقضيا بقدر الإدراك، وإن لم يقضيا) بقدر الإدراك وماتا (نوجب الإيصاء لكل يوم بفدية كفطرة) بقدر الإدراك، (ولم نأخذ الفدية جبرًا) وعند «ع» يؤخذ جبرًا[4] بلا إيصاء (لما مر في الزكاة) من دليل الطرفين. (ويماثله الصلاة فيفدى كل صلاة كصوم يوم في الصحيح) وزعم البعض[5] أن صلاة يوم وليلة يفدى كصوم يوم.

(ولم نجز صوم وليه عنه) لقوله عليه السلام: «لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي».[6] وعند «ع» يجوز[7] لقوله عليه السلام: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه».[8]

---

[1] ش: فلو.

[2] ش + والله أعلم.

[3] سورة البقرة، ٢/١٨٤.

[4] روضة الطالبين للنووي، ٢/٢٤٦.

[5] هو محمد بن مقاتل، ولكن نقل عنه أنه رجع عن هذا القول إلى القول الصحيح. انظر: العناية للبابرتي، ٢/٣٦٥.

[6] موطأ مالك، الصيام ٤٣.

[7] هذا القول هو القول القديم للشافعي، والقول الجديد: لا يصام عنه ولكن يطعم لكل مد. قال النووي: «فإن المشهور في المذهب تصحيح الجديد، وذهب جماعة من محققي أصحابنا إلى تصحيح القديم وهذا هو الصواب؛ بل ينبغي أن يجزم بالقديم؛ فإن الأحاديث الصحيحة ثبتت فيه، وليس للجديد حجة من السنة». انظر: روضة الطالبين للنووي، ٢/٢٤٧.

[8] صحيح البخاري، الصيام ٤٢.

(خوف المريض زيادة مرضه مبيح) للإفطار عند «ح»، (وقالا: عجزه عن قيام الصلاة) يبيحه. (وتفطر مرضع وحامل خافتا على الولد للحرج) في الصوم (ولم نلزمهما فدية كخوفهما على نفسهما) لما روي عن علي وابن عباس مثل قولنا وعن ابن عمر مثل قول «ع».[١] (وألزموها الشيخ العاجز إلى موته لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾، الآية، وله:[٢] عدم لزوم الأصل) فكيف يلزم الخلف؟

(نلزم) المكلف (الإمساك تشبهًا في كل شيء لو وجد) ذلك الشيء في أول النهار للزمه الصوم، (وعند «ع» لا يلزمه) الإمساك تشبهًا[٣] (لو أبيح) الأكل (في أول النهار؛[٤] فلو بلغ) الصبي (أو أسلم) الكافر في أثناء النهار (يمسك يومه ولا يقضيه ولو أفطر؛ إذ لا أهلية عند السبب وهو أول النهار ضد الصلاة؛ إذ سببها هو الجزء المتصل بالأداء. وعن «س» يقضي) لو بلغ أو أسلم (قبل الزوال) لإدراك (وقت النية. ولو أقام بعد أكل أو زوال أو طهرت يمسك يومه ويقضي).

(يقضى بإغماء غير يوم حدث الإغماء في ليلته. وأبرأوه بجنون محيط لرمضان لكثرة الحرج في قضائه، وله:[٥] الإغماء، أجيب: بندرة إحاطة) الإغماء. (ولو أفاق) عن الجنون (في بعض) رمضان (أمرناه بقضاء ما مضى لقلة الحرج)، وعند «عز» لا يقضي ما مضى (عبرة لجزئه بكله)، وروى (عن «م» براءته) عن قضاء ما مضى[٦] (في الجنون الأصلي؛ إذ إفاقته كبلوغ).

أقول: ينبغي أن يكون قول «ز» كذلك في الزكاة حتى يبدأ الحول من وقت الإفاقة وينبغي أن يكون الرواية المذكورة هنا عن «م» رواية عن «م» في الزكاة أيضًا،

---

١ الأم للشافعي، ٢٦١/٣.

٢ أي: لمالك. الذخيرة للقرافي، ٥١٦/٢.

٣ ج - (في كل شيء لو وجد) ذلك الشيء في أول النهار للزمه الصوم، (وعند ع لا يلزمه) الإمساك تشبها، صح في الهامش.

٤ روضة الطالبين للنووي، ٢٣٨/٢.

٥ أي: دليل مالك رحمه الله، كما في الذخيرة للقرافي، ٤٩٥/٢.

٦ قال في الهداية: «هذا أي: قول محمد مختار بعض المتأخرين، وبيّن البابرتي المقصود من بعض المتأخرين فقال: منهم: الإمام عبد الله الجرجاني، والإمام الرستغفني والزاهد الصفار رحمهم الله». انظر: العناية للبابرتي، ٣٧٣/٢-٣٧٤.

والرواية المذكورة في الزكاة عن «ح» ينبغي أن يكون رواية / عن «ح» هنا أيضًا فينبغي أن يتفق أبو حنيفة ومحمد وزفر في هذه الرواية. [٥٨ظ]

(وندب للمسافر صومه لو لم يضر، وعن «ع») ندب (فطره[١] وعند أهل الظاهر لم يجز صومه)[٢] لقوله عليه السلام: «ليس من البر الصيام في السفر»،[٣] وقوله عليه السلام: «من صام في السفر فقد عصى أبا القاسم».[٤] (ولو نوى الفطر ثم قدم) من السفر (ونوى الصوم في وقته صح).

(يفطر سرًا من أبيح له الإفطار كحائض) إلا إذا كان عذره بينًا كمرض وسفر. (ويفطر من خاف نقص عقله والمتنفل بلا عذر في رواية) والله أعلم.[٥]

فصل الاعتكاف

(سن تأكدًا لبث في مسجد بنية الاعتكاف لمواظبته عليه السلام،[٦] قيل: ندب).

أقول: فإن قيل: ينبغي أن يكون واجبًا؛ لأنه عليه السلام واظب عليه مذ قدم المدينة ولم يتركه إلى وفاته والمواظبةُ بلا ترك دليل الوجوب كما استدل بها على وجوب الفاتحة وضم السورة ونحوه في أوائل فصل الصلاة. أجيب: بأنه عليه السلام لم ينكر على من تركه ولو كان واجبًا لأنكر فكانت المواظبة بلا تركه معارضًا بترك الإنكار.

(وعن «ح» لا بد) لكل الاعتكاف (من مسجد يصلى فيه الخمس جماعة،

---

[١] نسبة هذا القول إلى الشافعي ليس بدقيق. قال النووي في الروضة: «إن للمسافر الصوم والفطر ثم إن كان لا يتضرر بالصوم فهو أفضل وإلا فالفطر أفضل. انظر للمزيد: روضة الطالبين للنووي، ٢/٢٣٥-٢٣٦. ولم يغفل البابرتي ما نبهنا عليه بقوله: «هكذا نقلت هذه المسألة في كتب أصحابنا على خلاف ما وقعت في كتب أصحاب الشافعي، فإن الغزالي رحمه الله ذكر: أن الصوم أحب في السفر من الإفطار لتبرأ ذمته. انظر: العناية للبابرتي، ٢/٣٥٦-٣٥٧.

[٢] ولكن له أن يصومه تطوعًا أو عن واجب لزمه أو قضاء رمضان خال لزمه. انظر: المحلى لابن حزم ٦/٢٤٣.

[٣] صحيح البخاري، الصيام ٣٦؛ صحيح مسلم، الصيام ٩٢.

[٤] لم نجده بهذا اللفظ، وفي صحيح مسلم وغيره ما يفيد معناه. انظر للروايات المختلفة: صحيح مسلم، الصيام ٩٠؛ سنن الترمذي، الصوم ١٨.

[٥] ح - والله أعلم.

[٦] صحيح البخاري، الاعتكاف ١؛ صحيح مسلم، الاعتكاف ١.

وعن «س» يصح نفل) الاعتكاف (في غير المسجد) وعن البعض يصح في غير المسجد حيث شاء نفلًا كان أو نذرًا.[١]

(ونشرط الصوم لواجبه لقوله) عليه السلام: «لا اعتكاف إلا بالصوم»،[٢] ولا يشرط «ع».[٣] (ولا يشترط) الصوم (لنفله فكان أقل نفله ساعة. وشرط الصوم لنفله أيضًا رواية) عن «ح» (فأقله يوم) عند «ح» على هذه الرواية. (وتعتكف المرأة في مسجد بيتها).

(والخروج ساعة) أي: قليلًا عامدًا أو ناسيًا (بلا عذر مفسد) عند «ح» (قياسًا لإباء اللبث) الخروجَ فصار كالأكل في باب الصوم فإنه يفسد ولو قليلًا. (وقالا: خروجه أكثر النهار) مفسد (للحرج) في المنع عن القليل. ولا يخرج إلا لحاجة لازمة شرعية كالجمعة أو طبيعية كبول وغائط. وإذا خرج لبول وغائط لا يمكث بعد الفراغ من الطهور. ولا يعود المعتكف مريضًا ولا يشهد جنازة. ومن الأعذار: المرض وانهدام المسجد.[٤] فيفسد اعتكافه إذا مكث مدة الفساد إلا أنه لا يأثم. ولو انهدم المسجد فهو عذر يخرج منه إلى آخر، وكذا لو أخرجه السلطان أو غيره كرها فدخل مسجدًا آخر من ساعته صح اعتكافه استحسانًا؛ لأنه معذور في الخروج والقياس أن يفسد لزوال اللبث. ولو خرج لبول أو غائط فحبسه الغريم ساعة فسد اعتكافه لكن لا يأثم.

أقول: المرض وانهدام المسجد نادر وقوعه وليس بقطعي الوقوع، والنادر لا يعتبر عذرًا عندنا كما مر في التيمم فينبغي أن يفسد اعتكافه إذا خرج به مثل ما يفسد إذا خرج بلا عذر. فإن قيل: على تقدير اعتبارهما عذرًا ينبغي أن لا يفسد بالمكث بعد الخروج لهما؛ إذ الاعتكاف لا يفسد بالمكث لعذر كما في الجمعة والخلاء. **أقول:** المكث منافٍ للاعتكاف لكنه جعل كالعدم في الأعذار التي لها نهاية معلومة كما في الجمعة والخلاء بخلاف المرض والانهدام.

---

١ انظر لتفاصيل الأقوال وأصحابها: فتح القدير لابن الهمام، ٢/٣٩٩.

٢ سنن الدارقطني، ٣/١٨٤-١٨٥.

٣ الأم للشافعي، ٣/٢٦٧؛ قال النووي: «القول القديم للشافعي وجوب الصوم». انظر: روضة الطالبين للنووي، ٢/٢٦٠.

٤ ش – وانهدام المسجد، صح في الهامش.

(ونجيز) الخروج للجمعة (لوقوعها قطعا كخلاء) لبول أو غائط ووضوء (ولم يجز عند «ع» لمنافاة)[1] بين لبث وخروج (مع إمكان التحرز) بأن يعتكف في الجامع.

(وحرم الوطء ودواعيه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ﴾.[2] (فبطل) / بالوطء (ولو ناسيًا)؛ إذ النهي عنه منصوص بخلاف الصوم.[3] (وبطل [٥٩و] بإنزال بلمس أو قبلة ولا نبطله بهما بدون الإنزال لعدم الجماع فلا يبطل لو أنزل بنظر أو فكر) لعدم الجماع. (وكره إحضار المبيع)؛ لأنه من أمارات السوق (لا البيع للضرورة وأنه كلام لا يأباه المسجد) وفي الخلاصة: «أريد بالبيع الذي لا يكره بيع الطعام وما لا بد منه، وأما التجارة فتكره».[4] (وكره التكلم إلا بخير وكره الصمت للنهي) عن صوم الصمت، وإنما يكره الصمت لو اعتقده عبادة، وإلا فلا يكره لقوله عليه السلام: «من صمت نجا».[5]

(ولو نذر اعتكاف يومين يخرج «س» الليلة الأولى لعدم الضرورة ضد) الليلة (المتخللة) بين اليومين فإنها تدخل ضرورة (ليتصل) الاعتكاف؛ إذ الأصل فيه الاتصال، (ولهما: أن المثنى كجمع. ولو نذر أيامًا نُدخل) الليلة الأولى لا[6] عند «ع».[7] (ومتى دخل الليل يبدأ) بالليل؛ (إذ الليل يتبع يومًا بعده بلا عكس كتراويح) فإنها لليالي رمضان وقد يصلى في ليلة بعدها يوم رمضان ولا يصلى في ليلة عيد الفطر فدل أن الليل تابع ليوم بعده بلا عكس.[8]

(ولو نذر أيامًا أو شهرًا نلزمه التتابع وإن لم يلتزمه؛ إذ الوصل أصل فيه) إذ الليل لا[9] ينافيه بخلاف الصوم فيراعى الأصل إلا أن ينوي ما هو حقيقة كلامه،

---

[1] قال النووي: «يجب الخروج لصلاة الجمعة ويبطل به الاعتكاف على الأظهر». روضة الطالبين للنووي، ٢/٢٧٤.

[2] سورة البقرة، ٢/١٨٧.

[3] خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد البخاري، ٦٣و.

[4] خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد البخاري، ٦٣و.

[5] مسند أحمد، ١١/١٩؛ سنن الترمذي، صفة القيامة ٥٠.

[6] ش: تدخل الليلة الأولى عند «ع».

[7] الأم للشافعي، ٣/٢٦٦؛ روضة الطالبين للنووي، ٢/٢٦٧.

[8] ج - (كتراويح) فإنها لليالي رمضان وقد يصلى في ليلة بعدها يوم رمضان ولا يصلّى في ليلة عيد الفطر، فدلّ أن الليل تابع ليوم بعده بلا عكس.

[9] ش - لا.

(وللشافعي الصوم،[١] رُدَّ بأن الأصل فيه فصل فافترقا. ولو نوى التفرق فيهما أو النُّهُرَ في الأيام لا الشهر صدق عبرة الحقيقة) ولو نوى النهر في الشهر لم يعتبر نيته؛ بل يلزمه الاعتكاف فيه بلياليه؛ إذ الشهر اسم لمجموع الأيام والليالي فلا يعدل عن الحقيقة بالنية.

(ولم يتعين ما يليه من الشهر)؛ بل له أن يعتكف في أي شهر شاء؛ (لأن ذكر الشهر للتقدير؛ إذ لولا ذكره لكان الواجب يومًا) لتعين الأقل (بخلاف الإجارة واليمين) فإنه لو آجر شهرًا أو حلف لا يكلمه شهرًا يتعين ما يليه من الشهر؛ لأنه لو لم يذكر الشهر لتأبد حتى تفسد الإجارة فكان ذكره إسقاطًا لما وراءه، فتعين ما يليه.

أقول: بين هذا وبين ما ذكر في خيار الشرط منافاة فإنه ذكر[٢] في خيار الشرط: أن الغاية في الخيار يدخل عند «ح» لتناول الصدر الأبد؛ إذ الغاية لو لم تذكر لتأبد الخيار فذكر الغاية لإسقاط ما وراءها فدخلت بخلاف الإجارة؛ فإنه لو آجر إلى رمضان مثلًا لم يدخل رمضان؛ إذ الصدر لا يتناول الأبد فإن لم تذكر الغاية لا تتأبد الإجارة فعلى هذا فساد الإجارة لجهالة المدة لا للتأبد.

(ولو نذر) اعتكاف رمضان (وأدى) أو فاته صوم رمضان في تلك السنة (فقضاه معتكفًا صح) وإن قضاه ولم يعتكف يسقط «س» الاعتكاف المنذور في رواية؛ (إذ لا يلزمه الصوم؛ لأنه لم يلتزم) صومًا غير رمضان (ولا يصح) الاعتكاف (بدون الصوم) فلم يجب قضاؤه. (ولهما: حفظ الأصل) وهو الاعتكاف (بإلزام الشرط) وهو الصوم (كما لو نذر أن يعتكف مفطرًا أو يصلي عاريًا) يلزمه الاعتكاف صائمًا والصلاة مكتسيًا فكذا هذا. (فألزمناه بصوم شهر آخر لا بالقابل؛[٣] إذ لا تداخل في مختلفي السبب)؛ فإن سبب صوم رمضان شهود الشهر وسبب صوم الاعتكاف هو نذر الاعتكاف؛ لأن رمضان لما فات صار الصوم للاعتكاف واجبًا برأسه؛ لأنه لا ينفك عنه فاختلف السببان

---

١ روضة الطالبين للنووي، ٢/٢٦٢.

٢ ج – ذكر، صح في الهامش.

٣ ش – لا بالقابل.

بخلاف ما إذا لم يفت فإنه التزم الاعتكاف بذلك الصوم فلم يظهر واجب آخر إلا بعد فواته. وقال زفر: يجب قضاؤه في رمضان / آخر؛ إذ القضاء يماثل الأداء [٥٩ظ] وقد التزم اعتكافًا يؤديه برمضان وقد أمكنه ذلك في رمضان الآخر.

(ولا يصح النذر إلا بما جنسه يجب له)[١] كصلاة وصوم وحج وصدقة وعتق وذبح؛ فعلى هذا ينبغي أن لا يصح النذر بالاعتكاف؛ إذ ليس لله تعالى واجب من جنسه إلا أنه صح إلحاقًا للاعتكاف بالصلاة باعتبار الغرض؛ إذ الغرض من الاعتكاف انتظار الصلاة بالجماعة، وقد قال عليه السلام: «المنتظر للصلاة كأنه في الصلاة»[٢] أو إلحاقًا بالصوم باعتبار الشرط أي: باعتبار أن الصوم شرطه؛ لأنه لا يصح بدونه فكان التزام الاعتكاف التزام الصوم ولله من جنس الصلاة والصوم واجب. وقوله: "باعتبار شرط أو غرض" من باب اللف والنشر. (فصح نذر الاعتكاف بطريق الإلحاق) حتى صار كأنه نذر بصوم أو صلاة (وإن لم يكن) كذلك (لما فدي) الاعتكاف المنذور حال العجز عن الإتيان كفداء الصوم والصلاة؛ فإنه يفدى لكل يوم كما في الصوم. والفداء عن الصوم حكم ثبت على خلاف القياس بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾،[٣] الآية. والحكم المعدول عن القياس لا يقاس عليه فلا يصح الفداء عن الاعتكاف إلا بطريق الإلحاق، فكان النص الوارد في الصوم واردًا في الاعتكاف.

(وليلة القدر دائرة في رمضان أو في السنة) عند «ح». وقالا: ليلة منه لا تتحول وندب طلبها.

فصل [مسائل شتى في الصوم]

الصبي أهل لصوم نفل لا الفرض. يصح النية بعد الغروب لا قبله. ولو أصبح المقيم غير ناوٍ للصوم في رمضان ثم نواه ثم أفطر فلا كفارة عليه عند «ح».

---

[١] أي: لله.

[٢] انظر للروايات المختلفة الدالة على مضمون الحديث: صحيح مسلم، الطهارة ٤١؛ سنن الترمذي، الطهارة ٣٩.

[٣] سورة البقرة، ١٨٤/٢.

ولو اشتم مخاط أنفه فأدخل حلقه متعمدًا فلا شيء عليه. ولو دخل حلقه دم من أسنانه يفسد صومه إلا مغلوبًا ببزاقه. ولو أخرج بزاقه من فمه إلى ذقنه ولم ينقطع عما كان داخل فمه ثم رده إلى فمه وابتلعه لا يفطر.

ولو أدخل أصبعه في دبره لا يفطر ولا غسل عليه.

أقول: قد مر في فصل آخر كتاب الطهارة أنه إذا أدخل أصبعه في دبره فسد وضوؤه وصومه كأن في المسألة روايتين، وكذا الخشبة لا تفطر لو طرفها خارجًا، وتفطر لو لم يكن طرفها خارجًا. وكذا لو ابتلع خيطه وطرفها خارج ثم أخرجها لا يفطر ولو ابتلع كلها أفطر.

ولو أراد أن يقول: لله علي صوم يوم فجرى على لسانه صوم شهر لزمه صوم شهر؛ إذ النذر في معنى الطلاق، الجد والهزل فيه سواء.

ولو نذر أن يصوم أبدًا فعجز لاشتغاله بالعيشة يفطر، ويطعم لكل يوم كالفطرة ولو معسرًا يستغفر الله تعالى.

وقيل: صوم يوم الشك أفضل، وقيل: الفطر أفضل ولو قدوة فالأفضل صومه ويفتى للعامة بالانتظار إلى الزوال.

ويكره الصوم للمسافر لو أجهده الصوم، وإلا فإن أفطر عامة رفقائه والنفقة مشتركة فالفطر أفضل وإلا فالصوم أفضل.

قيل: تتابع صوم الستة بعد الفطر يكره، وقيل: لا، ولو فرَّقها في شوال فهو أبعد من الكراهة.

والمختار: أن الأكل قبل صلاة يوم الأضحى لا يكره ويستحب صومه.[١] وأما صوم يوم عاشوراء فندب أن يصوم قبله يومًا وبعده يومًا مخالفة لأهل الكتاب.

ولو صام شعبان ووصله برمضان فهو حسن. ويكره صوم الوصال وهو: أن يصوم السنة كلها ولا يفطر في الأيام المنهية، أما إذا أفطر في الأيام المنهية فالمختار أنه لا يكره. وندب صوم أيام البيض، ومنهم / من كره مخافة الإلحاق بالواجب. [٦٠و]

---

١ أي: الإمساك عن الطعام قبل الصلاة، فليس المقصود منه الصوم الشرعي.

ولو نذر أن يعتكف يومًا صح فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر ولا يخرج حتى تغرب، وفي اليومين يجب أن يدخله قبل غروب الشمس ولا يخرج إلى غروب شمس اليوم الثاني، وكذا في الأيام الكثيرة يدخل قبل غروب الشمس، وكذا في شهر يلزمه الدخول قبل الغروب. ولو قال: أيامًا يدخله قبل طلوع الفجر.

أقول: قوله: يدخله قبل طلوع الفجر ينافي ما مر من أنه لو نذر يومين يدخل الليلة الأولى فإنه ذكر ثمة أنه يجب دخوله قبل الغروب.

ولو أراد إيجاب الاعتكاف على نفسه ينبغي أن يذكر بلسانه ولا يكفي نية القلب. والله أعلم

كتاب الحج

(زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص. وفرض في العمر مرة. أوجبه) «م» إيجابًا (عمريًا؛ إذ العمر له كالوقت للصلاة فلا يأثم بتأخيره إلا إذا فاته) بموته. (ويوجبه «س» فوريًا احتياطًا) لعله لا يبقى إلى القابل بخلاف وقت الصلاة فإنه يبقى غالبًا (وهو الأصح) عند «ح».[1]

(فرض على كل مسلم مكلف عاقل بالغ حر قدر على زاد وراحلة ونفقة ذهاب وإياب تفضل عن حوائجه الأصلية ونفقة عياله إلى حين مجيئه مع أمن الطريق). قيل: هو شرط الوجوب،[2] وقيل: شرط الأداء، وثمرة الخلاف تظهر في حق وجوب الوصية بالحج إذا مات مع عدم أمن الطريق يجب الوصية عند من جعله شرط الأداء، ولا يجب الوصية عند من جعله شرط الوجوب، وعلى هذا الخلاف شرط المحرَم أو الزوج للمرأة.

(وسلامة البدن شرط عند) «ح»؛ (فالمقعَد والزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين لا يجب عليهم) عند «ح» ولو ملكوا مالًا بشرائطه ومعهم مُعين نظرًا إلى أصل العجز، (وقولهما رواية عن «ح»، وكذا قوله رواية عنهما.[3] ولم يعتبروا قدرة المشي) لقوله عليه السلام: «هو الزاد والراحلة»[4] حين سئل عن السبيل (إلا في حق أهل مكة ومن حولهم؛ لأن المشي للحج في حقهم كسعي الجمعة فلا حرج).

(شرط للمرأة في السفر زوج أو محرم[5] عاقل بالغ) عبدًا أو كافرًا (غير فاسق ومجوسي.[6] ويجب نفقة المحرم عليها). وفيما دون السفر يباح لها الخروج

---

[1] ومما يدل على قول أبي حنيفة ما روي عنه: من كان عنده ما يحج به ويريد التزوج يبدأ بالحج، كما في الاختيار للموصلي، ٤٣٤/١.

[2] هذا رواية أبي شجاع عن أبي حنيفة.

[3] هذا رواية الحسن عن أبي حنيفة. وما نقله المؤلف هو رواية الأصل.

[4] سنن ابن ماجه، المناسك ٦؛ سنن الترمذي، الحج ٤.

[5] المحرم: كل من لا يحل له نكاحها على التأبيد لقرابة أو رضاع أو صهرية. انظر: الاختيار للموصلي، ٤٣٩/١.

[6] ش: ولا مجوسي.

بغير محرم. (ولم نعتبر نساء ثقات) لقوله: «لا تحجن امرأة إلا ومعها محرم».[١] (وللشافعي الأمن.[٢] فلو وَجدت محرمًا نمنع زوجها من منعها عن الفرض؛ إذ لا يظهر حق الزوج في الفرائض) بخلاف النفل، (وللشافعي فوت حقه) الوطء.[٣]

(ولو أوصى بالحج صبي بلغ أو كافر أسلم ومات قبل وقته أجزنا الإيصاء لأهلية الإيصاء) وإن لم يحل وقته، (وله:[٤] عدم وقته) فلم يجب عليه فلم يجز إيصاؤه.

و(كان ركن الحج وقوفًا) بعرفة (وطوافًا) يوم النحر.

(وواجباته: السعي بين الصفا والمروة، والوقوف بمزدلفة، ورمي الجمار يوم النحر، والحلق، وطواف الصدر للآفاقي).

فصل الإحرام

(نجعله شرطًا و«ع» ركنًا؛ فنجيز) الإحرام (للحج قبل أشهر الحج) لا عند «ع».[٥] (وهي: شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة)؛ لأن ابن عمر وغيره عينوا كذلك.[٦] (وقال «ك»: ذو الحجة كله من أشهر الحج؛ لأن الأشهر أقلها ثلاثة كاملة).[٧] (فلم نجعل) إحرامه قبل أشهر الحج (للعمرة)؛ بل نجعله للحج؛ إذ الإحرام شرط فصح تقديمه على وقته كالوضوء. (وكره التقديم تحرزًا عن المحظور)؛ لأن محظورات الإحرام لا يبعد ارتكابها إذا / طالت المدة فكره [٦٠ظ] التقديم، فلو أمن لا يكره تقديمه، وقيل: يكره مطلقًا؛ لأن كراهة التقديم بسبب أنه لما كان عقدًا على الأداء كان الأولى إتيانه وقت الأداء.

(ويحرم أهل المدينة ونجد واليمن والشام والعراق من ذي الحليفة وقرن ويلملم والجحفة وذات عرق لتوقيته[٨] عليه السلام هكذا. وصح تقديمه عليها لا تأخيره) عنها. (ويحرم) من كان (داخل المواقيت من الحل، ويحرم المكي من الحرم

---

١ سنن الدارقطني، ٢٢٧/٣.
٢ الأم للشافعي، ٢٩١/٣.
٣ الأم للشافعي، ٢٩٣/٣-٢٩٤.
٤ أي: لزفر.
٥ روضة الطالبين للنووي، ٣١١/٢.
٦ صحيح البخاري، الحج ٣٣؛
٧ الذخيرة للقرافي، ٢٠٣/٣.
٨ صحيح البخاري، الحج ٧؛ صحيح مسلم، الحج ٢.

للحج ومن الحل للعمرة. ولو قدّم) الإحرام على الميقات ثم أفسده (ثم قضى نأمره) بالإحرام (من الميقات لا من حيث أحرم؛ إذ التقديم ليس بفرض، وللشافعي أن القضاء يماثل الأداء).[١]

(ولا نجيز لآفاقي قصد مكة) للحج أو للعمرة أو للتجارة أو للرسالة أو للسكنى أو لغيرها (مجاوزةَ الميقات غير محرم) لقوله عليه السلام: «لا يتجاوز أحد الميقات إلا محرمًا».[٢] وعند «ع» يجوز؛[٣] (فلو جاوز بلا إحرام نأمره[٤] بدم) ولا دم عند «ع». (ولو دخل مكة بلا إحرام فنأمره بحج أو عمرة) وعند «ع» لا يلزمه شيء. ولو جاوز بلا إحرام ثم أحرم مفرِدًا بالحج أو قارنًا فعليه دم واحد عندنا؛ إذ لم يوجد منه إلا جناية المجاوزة بلا إحرام فلم يوجد الجناية على القران؛ إذ لم يكن قارنًا حال المجاوزة، وجناية المجاوزة جناية واحدة حقيقة وحكمًا بخلاف سائر جنايات القارن؛ فإنه يجني على إحراميه فتتعدد الجناية حكمًا. (وقال زفر): على القارن دمان؛ لأن (ما يوجب على المفرد دمًا يوجب على القارن دمين. فلو عاد فأحرم من الميقات برئ من الدم وفاقًا).

أقول: ذكر في المجمع وشرحه في هذه المسألة خلاف زفر،[٥] وهو مخالف للكتب المشهورة كالهداية[٦] والكافي[٧] ونحوه.

ولو أحرم بعد المحاوزة ثم أفسد ثم عاد فأحرم من الميقات لقضاء ما أفسد أو أحرم بعد المجاوزة وعاد إلى الميقات محرمًا بلا إفساد أبرأناه من الدم الواجب بالمجاوزة لإيفاء حق الميقات؛ لأن الإحرام منه وقد أتى به، (وله:[٨] أن حق الميقات إنشاء الإحرام منه) فلا يبرأ بعوده محرمًا ضد عوده

---

١ الأم للشافعي، ٣/٣٤٥.

٢ مصنف ابن أبي شيبة، ٨/٢٢٧.

٣ الأم للشافعي، ٣/٣٥٣

٤ ش + جبرًا.

٥ المقصود بـشرح المجمع هنا وفي كل موضع ذكر في التسهيل هو شرح ابن الساعاتي فإنه قال في المسألة المذكورة مشيرًا إلى خلاف زفر في المسألة: «وألزمنا القارن بعد المجاوزة به لا بدمين». انظر: شرح المجمع لابن الساعاتي، ١/١٤٣ظ. وانظر كذلك: شرح مجمع البحرين لابن ملك، ٨١و.

٦ الهداية للمرغيناني، ١/١٧٣.

٧ الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢٠٠و.

٨ أي: لزفر.

وإحرامه منه[1] مؤديًا لا قاضيًا، وهذا دليل العود محرمًا، وأما دليل العود قاضيًا فهو قوله: (وإن الواجب لا يسقط إذا تقرر) بخلاف عوده وإحرامه مؤديًا لا قاضيًا[2] فإن الواجب سقط فيه لعدم تقرره.

(والتلبية عند الميقات شرط البراءة) عند أبي «ح» حتى لو عاد محرمًا ولم يُلَبِّ عند الميقات لا يسقط الدم عند أبي «ح» خلافًا لهما؛ إذ التلبية عند الميقات من حق الميقات إذا لم يحرم قبل الميقات، (ولهما: أن حقه كونه محرمًا) فقط عنده[3] (كمحرم قبله مَرَّ به ساكتًا) غير ملب؛ (إذ لا شيء عليه) فعلم أن حق الميقات هو الإحرام لا التلبية. (أجيب: بأن وقت من أحرم قبل الميقات هو محل إحرامه؛ إذ الأصل إحرام الآفاقي من بيته تعظيمًا للكعبة إلا أنه رخص في تأخير الإحرام إلى الميقات فإذا قدم) الإحرام على الميقات (خرج الميقات المعروف من كونه وقتًا).

(ولا يبرأ) لو عاد (بعد شروعه في الطواف لفوات وقت التدارك. ولو عاد بعد دخول مكة) بلا إحرام (فأحرم من الميقات من عامه ذلك بفرضه) أي: بحجة الإسلام (أبرأنا عما لزمه) من الدم اللازم بالمجاوزة بلا إحرام ومن أحد النسكين اللازم بدخول مكة، وقوله: "مطلقًا" ليتناول الدم وأحد النسكين، وفي القياس أن لا يبرأ وهو قول «ز»؛ لأنه بدخول مكة بلا إحرام وجب عليه حج أو عمرة / فصار [٦١و] ذلك دينًا في ذمته فلا ينوب عنه حج الإسلام كما لو وجب بالنذر فإنه لو نذر حجًا ثم أحرم من عامه بفرضه أي: بحج الإسلام لا يؤدى به النذر، فكذا الواجب بدخول مكة وبالمجاوزة، وكما لو تحولت السنة ثم أحرم بحجة الإسلام في السنة الثانية من الميقات لا ينوب عما لزمه بدخول مكة فكذا في السنة الأولى.

وجه الاستحسان: أن الواجب عليه أن يكون محرمًا عند دخول مكة تعظيمًا لمكة لا أن يكون إحرامه لدخول مكة، ألا يرى أنه في الابتداء لو أتاه محرمًا بحج الإسلام لم يلزمه غيره فكذا هذا، وهذا كمن نذر أن يعتكف رمضان

---

[1] ج – منه.

[2] ج – وهذا دليل العود محرمًا، وأما دليل العود قاضيًا فهو قوله: (وإن الواجب لا يسقط إذا تقرر) بخلاف عوده وإحرامه مؤديًا لا قاضيًا، صح في الهامش.

[3] عند الميقات.

جاز صوم رمضان من صوم الاعتكاف؛ إذ الواجب عليه أن يكون صائمًا في مدة الاعتكاف لا أن يكون صومه لأجل الاعتكاف بخلاف العام القابل؛ لأنه لما نقض حق البقعة حتى تحولت السنة صار بالتفويت دينًا عليه مقصودًا فتقرر حق البقعة فلا يتأدى إلا بإحرام له مقصود كما لو نذر أن يعتكف رمضان فصامه ولم يعتكف ثم أراد أن يعتكف في العام القابل في رمضان عما لزمه لم يجز.

(ولو جاوز) الميقات (بلا قصد مكة)؛ بل قصد موضعًا آخر داخل الميقات كبستان بني عامر (لم يلزمه الإحرام)؛ إذ الإحرام (لتعظيم مكة ولا يستحقه غيرها ثم لو أراد مكة صح دخولها بلا إحرام كأهلها).

(ولو أهل بحجتين أو بعمرتين معًا أو مرتبًا) أي: أحرم بحجة ثم بحجة أو بعمرة ثم بعمرة (أمر «م» بواحدة) كصلاة، كما لو شرع في صومين في يوم واحد أو في صلاتين بتكبيرة واحدة لا يصير شارعًا إلا في إحداهما فكذا هذا؛ (لأن الإهلال) أي: الإحرام (شروع كشروع الصلاة) فلا يصح إلا في الواحدة، (ولهما: أن الإهلال التزام في الذمة) وهي متسعة (فلزمتا) لا يرتفض إحداهما عند «ح» حتى يشرع في إحداهما قال «س»: يصير رافضًا لإحداهما كما فرغ من قوله: لبيك بحجتين. فلو أحصر قبل الشروع في إحداهما يتحلل بدمين عند «ح» وبدم عند «س».

فصل [أفعال الحج]

(إذا أردتَ أن تحرم توضأ، وندب الغسل، والْبَسْ إزارًا ورداء جديدين أو غسيلين، ويجزئ ثوب يستر العورة، وتطيَّب لو وجد، وكرهه «م» بما يبقى عينه، وصَلِّ ركعتين، فقل: اللّٰهم إني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني، وتجزئ نيته، ولَبِّ عقيب الركعتين: لبيك اللّٰهم لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك) وتجب هذه التلبية. (وزِدْ فيها ولا تنقص؛ فإذا لبيت ناويًا الحج فقد أحرمت). ولو اكتفى بالنية ولم يلب ينعقد إحرامه عند «ع»[١] لا عندنا.

---

[١] روضة الطالبين للنووي، ٢/٣٤٩.

(فاتق الرفثَ والفسوق والجدال وقتل صيد البر والإشارة إليه والدلالة عليه والتطيب والادهان والغسل بخطمي والحلق مطلقا) أي: شعر رأسه وشعر بدنه (وستر الرأس وقص الشعر والظفر ولبس قميص وسراويل وعمامة وقلنسوة وقباء وخفين إلا أن لا تجد نعلين فاقطعهما من أسفل من الكعبين فالبسهما؛ إذ منع عن لبس المخيط على الوجه المعتاد) فلو ألقى القباء على منكبيه ولم يُدخل يديه فلا بأس به، فإن لبس على وجه المعتاد يومًا كاملًا يجب الدم. (وثوب صُبغ بورس[1] أو زعفران أو معصفر لا لو غسيلًا لا ينفض،[2] ونمنعه من المعصفر وستر الوجه) خلافًا للشافعي[3] (للنهي).

(ويستحم لعمر.[4] ولم يكرهوا شد الهميان ولو فيه نفقة غيره؛ إذ لا يعد لُبسًا، وله: أنه كلبس وإنما صح في نفقة نفسه / للضرورة ولا ضرورة في نفقة [٦١ظ] غيره. ولا الاستظلال بالمحمل والفسطاط كبيت، وله:[5] أنه كستر الرأس).

(وأكثِرِ التلبيةَ جهرًا عقيب الصلوات وكلما علوت شرفًا أو هبطت واديًا أو لقيت راكبًا وبالأسحار للآثار.[6] وإذا دخلت مكة فابدأ بالمسجد وكبِّر وهلل بلقاء البيت وابدأ بالحجر فاستقبله مكبرًا رافعًا يديك كصلاة مهلًلا مستلمًا بلا إيذاء وإلا يمس الحجر بشيء في يده ثم يقبل ذلك الشيء، ولو عجز عنهما يستقبل ويكبر ويهلل ويحمد الله تعالى ويصلي على النبي عليه السلام).

(ثم سن للآفاقي طواف القدوم سبعة أشواط، ولم يوجبوه.[7] فيبدأ مضطبعًا من الحجر يمينًا مما يلي الباب وراء الحطيم، ويرمل في الثلاث الأول فقط، ويستلم الحجر كلما مر به ويختم به الطواف).

---

[1] وفي هامش ح: وهو نبت أصفر طيب الرائحة.

[2] أي: لا يوجد منه رائحة الورس الزعفران والعصفر، كما في الاختيار للموصلي، ١/٤٥٠.

[3] الأم للشافعي، ٣/٣٦٧-٣٧٠.

[4] أي: لحديث ورد عن عمر رضي الله عنه أنه كان يغتسل. انظر: موطأ مالك، الحج ٥.

[5] أي: دليل لمالك. انظر: الذخيرة للقرافي، ٣/٣٠٦.

[6] صحيح البخاري، الحج ٢٥، ٢٦؛ صحيح مسلم، الحج ١٩.

[7] يشير بهذه الصيغة إلى خلاف مالك. انظر: الذخيرة للقرافي، ٣/٢٣٧.

(ونجيز) الطواف (عريانًا وبلا طهر وشمالًا) أي: إذا استلم الحجر يبدأ بالطواف عن شماله.[١] أي: الطوافُ عريانًا وجنبًا ومحدثًا وحائضًا وشمالًا معتبر عندنا، لكنه ناقص فعليه الإعادة[٢] لأدائه ناقصًا فإن لم يُعد وفات إمكان الإعادة يجب الدم، وعند «ع» لا يعتبر[٣] لقوله عليه السلام: «الطواف صلاة»[٤] فيراعى شرائطها من الطهارة وستر العورة.

(ثم يصلي ركعتين في المقام أو حيث تيسر من المسجد ونوجبهما) لا عند «ع».[٥]

(ويجيز «س» وصل الأسابيع وترًا) أي: ثلاثة أسابيع أو خمسة أو سبعة وعلى هذا (بلا صلاة) بين الأسابيع؛ لأن الصلاة من الطواف كسلام من الصلاة؛ إذ كل منهما للخروج عما فيه فكما يجوز الجمع بين شفوع الصلاة بلا تخلل السلام فكذلك يجوز جمع الأسابيع بلا تخلل الصلاة، (وكرهاه؛ لأنها تتمة كقعود فكره كما كره بين شفعي الصلاة بلا قعود. ثم يستلم لفعله عليه السلام[٦] ولأن الأصل أن كل طواف بعده سعيٌ يُستلم فيه ليفتتح به السعي)؛ لأن الطواف كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتح به بخلاف ما إذا لم يكن بعده سعي[٧] (كطواف).

(فيصعد الصفا ويستقبل البيت مكبرًا مهللا مصليًا على النبي عليه السلام رافعًا يديه جاعلًا كفه إلى السماء كما في الدعاء، ويدعو ثم يهبط نحو المروة ويسعى بين الميلين الأخضرين، ويفعل عليها كالصفا فيطوف كذا سبعة فيختم بالمروة. وقيل): يطوف (سبعة من الصفا إلى الصفا فلا يعتبر الرجوع إلى الصفا

---

١ ج + إن استطاع؛ لأن أشواط الطواف كركعات الصلوات، وكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر.

٢ ح – الإعادة، صح في الهامش.

٣ الأم للشافعي، ٤٥٣/٣-٤٥٦.

٤ مسند أحمد، ١٤٩/٢٤؛ سنن النسائي، مناسك الحج ١٣٦.

٥ هذا أحد القولين في المذهب، وأما القول الثاني فواجب، انظر: روضة الطالبين للنووي، ٣٦٣/٢.

٦ صحيح مسلم، الحج ١٤٧؛ سنن أبي داود، المناسك ٥٤.

٧ ح ش – لأن الطواف كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتح به بخلاف ما إذا لم يكن بعده سعي.

فيصير) بالرجوع (أربعة عشر.[1] ونجعل السعي بين الصفا والمروة واجبًا) و«ع» ركنًا[2] لقوله عليه لسلام: «إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا».[3] أجيب: بأنه خبر الواحد فلا يثبت به الفرضية القطعية فتمكن فيه الشبهة فصار واجبًا.

(ثم يمكث بمكة حرامًا ويطوف بالبيت كلما بدا له. ثم يخطب الإمام اليوم السابع ويعلِّم فيها المناسك. وعيَّنًا للخطب السابع والتاسع والحادي عشر لا يوم التروية وعرفة والنحر؛ لأن يومي التروية والنحر وقت الأفعال فيقدِّم التعليم ويؤخر الخطبة الثالثة؛ لأنها لشكر الأفعال فيعقبها. فإذا صلى بمكة فجر التروية يخرج إلى منى ثم إلى عرفات بعد صلاة فجر عرفة. فإذا حل الظهر يخطب ويعلم فيها المناسك فيصلي بهم الظهر والعصر / بأذان وإقامتين ولا [٦٢و] يتنفل بينهما بغير سنة الظهر، ولو تنفل بغيرها كره وثنّى الأذان، وعن «م» لا يثنى لاتحاد الوقت. ولو صلى بلا خطبة صح؛ إذ ليست الخطبة بفرض).

(والإمام الأكبر شرط الجمع عند «ح» كإحرام؛ إذ لا ضرورة في المنفرد لتمكنه من الصلاة منفردًا حال وقوفه) بخلاف الجماعة، (ولهما: الجمع الثاني) وهو الجمع بين المغرب والعشاء منفردًا (وشركة الحاجة)؛ لأن جواز الجمع للحاجة إلى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج إليه أيضًا. (وشرطنا الإمام الأكبر والإحرام) لصحة الجمع في كل من الظهر والعصر (لا في العصر فقط لثبوته على غير قياس فاقتصر، وله:[4] أن الشرط للتغير وإنما تغير العصر عن وقته لا الظهر فلو انفرد بالظهر أو أحرم بعد أدائه مع الإمام منعناه أن يصلي العصر بجمع).

(ثم يجيء إلى الموقف. وصح الوقوف بعرفة كلها إلا بطن عرنة) لقوله عليه السلام: «عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة»[5] وهو واد بحذاء عرفات. (وندب الوقوف راكبًا بقرب جبل الرحمة مستقبل القبلة، ويبسط يديه

---

[1] القائل هو الطحاوي، ولكن الصحيح ما ذكره محمد في المبسوط المعروف بالأصل وقال: «يبتدئ بالصفا ويختم بالمروة». انظر: البدائع للكاساني، ٢/١٣٤؛ الاختيار للموصلي، ١/٤٦٣.

[2] الأم للشافعي، ٣/٥٤٤.

[3] مسند أحمد، ٤٥/٤٥٥؛ سنن الدراقطني، ٣/٢٥٩١.

[4] أي: دليل زفر.

[5] موطأ مالك، الحج ١٦٦؛ مصنف ابن أبي شيبة، ٣/٦٦١.

للدعاء حامدًا مكبرًا مهللًا مصليًا داعيًا. ولم يفرضوا وقوف جزء من الليل) لقوله عليه السلام: «الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه».[١] ولفظ "أو" للتخيير، **(وله:[٢] أن الليل والنهار وقته فلا يخلى عنه. فمن وقف جزءً بين الزوال وفجر النحر تم حجه ولو مارًا أو جاهلًا أو نائمًا أو مغمى عليه). وإن لم يقف أصلًا فيما بينهما فاته الحج، فيتحلل بطواف وسعي ويقضي** لقوله عليه السلام: «من فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل».[٣] **(ولم نلزمه دمًا؛ إذ يأتي بمثله)** وللشافعي تحلله قبل وقته.[٤] **(ثم إلى مزدلفة بعد غروبها، ولو أفاض قبل غروبها وجاوز عرفة نلزمه دمًا[٥] لوجوب دوام الوقوف إلى غروبها)** لقوله عليه السلام: «فادفعوا بعد الغروب».[٦] وللشافعي تمام الركن. **(فلو عاد إلى عرفة قبل غروبها برئ من الدم)** ولزومه رواية عن «ح» **(ولو عاد بعد غروبها قيل: برئ قيل: لا).**

(وندب النزول بقرب قزح. فجمعنا العشاءين بأذان وإقامة لا بإقامتين)؛ لأنه عليه السلام صلاهما بأذان وإقامة.[٧] **(ولو فصل بتنفل أو غيره أعدنا الإقامة لا الأذان) معها**؛ لأنه عليه السلام صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم أفرد الإقامة للعشاء،[٨] **(وله:[٩] جمع عرفة)** وهذا دليل له في المسألتين. **(ولو أدى المغرب في الطريق أو عرفة يجيزه «سهم»[١٠] مسيئًا؛ إذ التأخير سنة، وأمرا بإعادته**

---

[١] سنن أبي داود، المناسك ٦٨؛ سنن الترمذي، الحج ٥٧.

[٢] أي: دليل مالك، كما في الذخيرة، ٢٦٠/٣.

[٣] سنن الدارقطني، ٢٦٣/٣.

[٤] الأم للشافعي، ٤٢١/٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٤٥٢/٢.

[٥] ج – (إذ يأتي بمثله) وللشافعي تحلله قبل وقته. (ثم إلى مزدلفة بعد غروبها ولو أفاض قبل غروبها وجاوز عرفة نلزمه دمًا)، صح في الهامش.

[٦] انظر للروايات المختلفة تنص على دفع النبي بعد غروب الشمس: سنن الترمذي، الحج ٥٤.

[٧] مسند أحمد، ٢١٦/٩؛ صحيح مسلم، الحج ٢٨٨.

[٨] صحيح البخاري، الحج ٩٧.

[٩] أي: دليل زفر.

[١٠] أي: أبو يوسف والأئمة الثلاثة. انظر: المغني لابن قدامة، ٢٨١/٥؛ قال القرافي: «والسنة الدفع مع الإمام وقبله يجزئ، ومن لم يكن له عذر ولا بدابته علة فلا يصلي المغرب والعشاء إلا بمزدلفة، فإن صلى قبلها أعاد إذا أتاها لقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة أمامك، ومن لم يستطع المضي مع الناس جمع بين الصلاتين عند مغيب الشفق حيث كان وأجزأه». انظر: الذخيرة للقرافي، ٢٦١/٣.

مالم يطلع الفجر احتياطًا) لاحتمال أنه لا يجوز بلا جمع. (ثم صلى الفجر بغلس فيجب أن يقف) في مزدلفة (إلا بطن محسر) لقوله عليه السلام: «مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر».[١] (ثم إذا أسفر توجه إلى منى فابدأ برمي جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات كحصى الخذف[٢] وكبر بكل منها ولا تقف عندها).

(وقطعوا التلبية بأولها لا بالإفاضة) وقوله: "لفعله" عليه السلام دليل للطرفين روي عنه عليه السلام كلاهما. (نجيزه بجنس التراب لوجود الرمي بخلاف الجواهر؛ لأنه نثار لا رمي) وللشافعي أن المتوارث هو رمي الحصى.[٣] (ولم نجزه قبل الفجر يوم النحر) لقوله عليه السلام: «لا ترموا جمرة العقبة إلا مصبحين».[٤] وفي رواية أخرى: «حتى تطلع الشمس» فثبت أول الوقت بالأول والأفضل بالثاني، وللشافعي: أنه عليه السلام رخص للرعاء أن يرموا ليلًا.[٥] (ثم اذبح، وهو للمفرد ندب) لا واجب (ثم احلق أو قصر وفضل الحلق، وكفى الربع فحل لك غير النساء. ويجب على من ليس / على رأسه شعر إجراء [٦٢ظ] الموسى على رأسه).

(ولم نجعل هذا الرمي محللًا)؛ إذ المحلل (ما هو جناية في غير وقته) والرمي ليس بجناية. (ثم إلى مكة أيام النحر، وطف للركن سبعة بلا رمل وسعي لو قدم السعي، وإلا فَعَلا[٦] فيحل لك النساء بحلق سبق، وكره تأخيره عن أيام النحر. ثم إلى منى فارم الجمار الثلاث بعد زوال ثاني النحر باديًا مما يلي مسجد الخيف، ثم بما يليها وقِف عند كل منهما حامدًا مكبرًا مهللًا مصليًا داعيًا رافعًا يديككما) تجعل بطن كفك إلى السماء (في الدعاء، ثم بجمرة العقبة مكبرًا بكل حصاة في الكل ولا تقف) عند جمرة العقبة؛ (إذ الأصل

---

١ موطأ مالك، الحج ١٦٦؛ سنن ابن ماجه، المناسك ٥٥.

٢ قال الموصلي: «الخذف: هو أن يضع الحصاة على رأس السبابة ويضع إبهامه عليها ثم يرمي بها». انظر: الاختيار للموصلي، ١/٤٧٧.

٣ روضة الطالبين للنووي، ٢/٣٩٢.

٤ سنن النسائي، مناسك الحج ٢٢٢.

٥ سنن النسائي، مناسك الحج ٢٢٤.

٦ أي: يرمل ويسعى.

أن تقف عند كل رمي بعده رمي. ونسقط ترتيب الرمي، ثم غدًا كذلك ثم بعده كذا لو مكثت. والرمي في الرابع قبل الزوال صح) عند «ح» (وأبطلاه) ومعهما هم[١] كالثاني والثالث (والجواز فيهما رواية) عن «ح». (ندب الرمي ماشيًا في كل رمي بعده رمي وإلا راكبًا).

(ولم نوجب المبيت بمنى ليالي الرمي وبمزدلفة) ليلة العيد؛ (إذ ليس) المبيت (من أفعال الحج وكره ترك المبيت)؛ لأنه سنة (وتقديم ثقلك إلى مكة قبل تمام الرمي لشغل قلبك. فإذا نفر سن نزوله بالمحصب. ثم طف للصدر سبعًا بلا رمل. ونوجب) هذا الطواف (على الآفقي) لقوله عليه السلام: «من حج فليكن آخر عهده بالبيت الطواف».[٢] (ثم إلى زمزم فاشرب منه لفعله عليه السلام.[٣] ندب أن يقبِّل العتبة ويضع صدره ووجهه على المتلزم ويتشبث بالأستار ويلصق خده بالجدار ويقهقر مودعًا).

(ومجاورتها تكره) عند «ح» (حفظًا للحرمة ولهما قوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ﴾).[٤]

(ومن وقف بعرفة قبل دخول مكة سقط عنه طواف القدوم بلا شيء. ويسقط «س» الصدر بتوطن مكة بعد النفر كما قبله لوجوبه على الصادر لا المتوطن، وألزمه «م» لتأكده بإدراك وقته).

(وتوافِق المرأةُ الرجلَ إلا في لبس المخيط ورفع الصوت وكشف الرأس والرمل والسعي بين الميلين والحلق. وتكشف وجهها وتقصر، ولو حاضت لا تطوف فقط.[٥] ولو حاضت بعد طواف الزيارة برئت من طواف الصدر بلا شيء)؛ لأنه عليه السلام رخص النساء الحيض في ترك طواف الصدر ولم يأمرهن بإقامة شيء مقامه.[٦]

---

[١] المغني لابن قدامة، ٣٢٨/٥؛ الذخيرة للقرافي، ٢٧٥/٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٣٨٧/٢.

[٢] صحيح البخاري، الحج ١٤٤؛ صحيح مسلم، الحج ٣٨٠.

[٣] صحيح البخاري، الحج ٧٦؛ صحيح مسلم، الحج ١٤٧.

[٤] سورة البقرة، ١٢٥/٢.

[٥] وفي هامش ح: لأنه في المسجد، ولا يجوز للحائض دخوله كذا في شرح الوقاية. ويرد عليه: أن طواف القدوم جائز عندنا بلا طهر، فليتأمل.

[٦] صحيح البخاري، الحج ١٤٥؛ صحيح مسلم، الحج ٣٨٢.

(ولو قلد بدنةً نذر أو تطوع أو جزاء صيد أو نحوه وتوجه معها مريدًا للحج نجعله محرمًا) وإن لم يلب لقوله عليه السلام: «من قلد بدنة فقد أحرم»؛[١] (ولأنه كالتلبية في إظهار الإجابة. ولو بعثها ثم توجه لا يصير) محرمًا (حتى يلحقها)؛ لأن عائشة قالت: «كنت أفتل قلائد هدي رسول الله عليه السلام فبعث بها وأقام في أهله حلالًا».[٢] (إلا في بدنة المتعة لمزيد خصوصها. فلو جللها أو أشعرها أو قلد شاة لم يحرم؛ إذ ليس من خصائص الحج)؛ لأن التجليل لدفع حر أو برد أو ذباب.

والإشعار مكروه عند «ح» فلا يكون من النسك، وعندهما وإن كان حسنًا فقد يفعل للمعالجة. وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة أيضًا. وصفة التقليد: أن يربط على عنق بدنته قطعة نعل أو عروة مزادة أو لحاء شجرة.

(ولو أحرم قن بإذن ربه نجيز تحليله لتبرعه؛ إذ منافعه له ضد امرأته، وأجزنا تحليله لا ردَّه لو بيع). وأجزنا (تحليل حرة أهلّت لنفل ثم / تزوجت ترجيحًا لحق [٦٣و]
العبد.[٣] ولو أحرمت امرأة لنفل فحللها بعلُها ثم حجت في عامها بإذنه جعلناه للأول وإن لم تنو) الأول (لوقوعه في وقته، فأبرأناها عن عمرة[٤] لزمتها بالتحليل). وعند «ز» لم يقع عن الأول فعليها حجة للأول وعمرة لفوات الأول كفائت الحج،[٥] (وله: أنه صار دينًا فلا بد من النية كما لو تحولت السنة. فلو نوت الأول يقع عن الأول) وفاقًا (وأسقطنا العمرة اللازمة بالتحليل؛ لأنه أداء، وله:[٦] أنه قضاء).

فصل الحج عن الغير

(تجري النيابة في العبادة المالية لا البدنية مطلقًا، وفي المركبة منهما تجري) النيابة (بعجز فقط. ويقع الحج عن الآمر في الصحيح) لقوله عليه السلام: «حجي عن أبيك واعتمري».[٧] ألا يرى أنه يسقط الحج من الآمر لا من المأمور.

---

١ مصنف ابن أبي شيبة، ٨/٤٤.
٢ صحيح البخاري، الحج ١١٠؛ صحيح مسلم، الحج ٣٦١.
٣ ش + عن عمرة.
٤ ش – عن عمرة؛ ح + حج.
٥ ج + عمرة.
٦ أي: لزفر.
٧ سنن أبي داود، المناسك ٢٥.

ويحتاج إلى إسناد الإحرام إلى الآمر وهذا في الفرض، وأما في التطوع فليس للآمر إلا ثواب النفقة في الطريق. (وجعل «م» ثواب النفقة للآمر لا الحج في رواية؛ لأن الحج عبادة بدنية تأبى النيابة. شرط دوام عجزه إلى موته لو فرضًا لتوسع النفل) ولو كان عذره عذرًا يزول كمرض وسجن توقف الأداء؛ فلو دام العذر إلى الموت تحقق اليأس عن الأداء بالبدن فوقع المؤدى جائزًا وإلا تبين أن اليأس لم يتحقق عن الأداء بالبدن فعليه حجة الإسلام والمؤدى تطوع له.

(ولو عين مكانًا يحج منه، ولو لم يعين يحج من بلد الموصي راكبًا عبرة بنفسه لو كفى المال، وإلا فمن حيث يبلغ؛ إذ غرضه زيارة البيت فيراعى ما أمكن. ولو مات الحاج في الطريق فأوصى بالحج فهو يجب من بلد الموصي عند «ح» لانقطاع عمله) لقوله عليه السلام: «إذا مات ابن آدم ينقطع عمله إلا من ثلاث: علم علمه الناس وانتفعوا به وولد صالح يدعو له بالخير وصدقة جارية»[١] وهذا ليس من المستثنى (فانقطع سفره). وقال «سمهم»:[٢] (إنه مأجور؛ بل كتب له حج مبرور) لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾[٣] وقوله عليه السلام: «من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة»[٤] (فلم ينقطع) سفره (فيحج من حيث مات. فلو أراد) بسفره التجارة لا الحج يحج من بلده بالإجماع (يماثله الحاج عن غيره).

ولو أمر بإفراد فقرن فهو ضمن عند «ح» لصرف البعض إلى عمرة، تقع عن المأمور لا عن آمره، ولهما: أنه أتى بما أمر وزاد) فكانت الزيادة (لنفسه فصح كما لو اتجر) مع الإفراد. (ولو أحرم عن آمرَيْه ضمن؛ إذ الأمر تعيين الآمر عند الإحرام فلم يعينه فوقع عن نفسه لخلافه[٥] فلا يتغير) بنية أحدهما

---

١ صحيح مسلم، الوصية ١٤؛ سنن أبي داود، الوصايا ١٤.

٢ المغني لابن قدامة، ٣٩/٥-٤٠؛ روضة الطالبين للنووي، ٣٠٤/٢؛ الذخيرة للقرافي، ١٩٦/٣.

٣ سورة النساء، ١٠٠/٤.

٤ قال الزيلعي: «قلت: غريب بهذا اللفظ». نصب الراية للزيلعي، ١٥٩/٣.

٥ قال المرغيناني: «لأن كل واحد من الآمرين أمره أن يخلص الحج له من غير اشتراك، ولا يمكن إيقاعه عن أحدهما لعدم الأولوية فيقع عن المأمور، ولا يمكنه أن يجعله عن أحدهما بعد ذلك». انظر: الهداية للمرغيناني، ١٧٩/١.

بعدما وقع لنفسه. (ولو أحرم عن أبويه بلا أمرهما ثم عين أحدهما يصح)؛ إذ الحج عن الغير بلا أمره لا يصح فيقع الحج عن المباشر، وأما الثواب فلا يصح إعطاؤه قبل وجوده فلو نواه لهما أو لأحدهما قبل الحج يلغو نيته حتى له أن يجعله لغيرهما بعد حجه أو لأحدهما أو لهما. (ولو حج عن أحد آمريه) بلا تعيين (ثم عيَّن قبل الطواف) والوقوف (يضمنه) «س» لما مر من أن الأمر تعيين الآمر عند الإحرام فخالف (وجعلاه عمن عينه؛ إذ الإبهام لا يأبى التغيير).

(ولو أوصى بحج أو زاد لفظةَ "من ثلثه") أي: أوصى بحج من ثلثه فأفرزوا للحج (فهلك المفرَز) بيد الوصي أو بيد من يحج عنه (يحج عنه من ثلث الباقي) عند «ح»؛ (إذ لا تعتبر قسمة الوصي إلا بحصول الفرض) فلما لم يحصل فكأنه لم يفرز، (وبباقي الثلث) عند («س»؛ لأن الثلث محل الوصية)، وعند («م» بباقي / المفرز لو وفى وإلا تبطل) الوصية بالحج (عبرة بتعيين الموصي) فلو عين الموصي وقال: أحجوا عني بألف فدفعوه فضاع تبطل الوصية. (فلو قال: بثلثه فهو كذا) أي: أوصى بحج بثلثه فالحكم كما مر عند «ح»، وكذا مر «س» على أصله، وأما «م» فمع «س» لفرق بين من والباء فإن "من" تقتضي الإفراز، فإفرازه كإفراز الموصي بخلاف "الباء". [٦٣ظ]

(ولو عليه حج فحج عن غيره نجعله عنه لا عن فرضه) خلافًا للشافعي[١] (لإطلاق خبر الخثعمية) روي: «أنها قالت: يا رسول الله إن فريضة الحج أدركت أبي شيخًا كبيرًا لا يستطيع أن يستمسك على الراحلة أفيجزيني أن أحج عنه، فقال عليه السلام: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يقبل منك، قالت: نعم قال: فدين الله أحق أن يقبل»[٢] فدل إطلاقه على أنه يقع عمن نوى.

أقول: هذا يدل على أن الحج يقع عن أحد أبويه وإن لم يؤمر (وأن الوقت غير متعين) حتى أن له إخلاء تلك السنة فله التعيين كيف أراد.

---

[١] الأم للشافعي، ٣٢/٣.

[٢] صحيح البخاري، الحج ١؛ صحيح مسلم، الحج ٤٠٧.

(والإحرام عمن أغمي عليه أو نام جاز) عند «ح»؛ (إذ المرافقة دليل الأمر) فلو أمره أولًا جاز فكذا أمره دلالة (ولهما: عدم الأمر).

فصل القران

(نفضِّل القران لا الإفراد) لقوله عليه السلام: «يا آل محمد أهلوا بحجة وعمرة».[١] وللشافعي[٢] قوله عليه السلام: «القران رخصة والإفراد عزيمة».[٣] (فيهل بعمرة وحج من الميقات، ويقول بعد صلواته: اللّٰهم إني أريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني، فيطوف ويسعى لها ثم يحج كما مر. ولم نكتف بطواف واحد) وسعي واحد؛ لأن عمر رضي الله عنه قال لمن طاف مرتين وسعى مرتين: «هديت لسنة نبيك».[٤] ولهم:[٥] قوله عليه السلام: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة».[٦] (ولو أتى بطوافين ثم سعيين بعدهما صح مسيئًا) لتقدم طواف الحج على سعي العمرة.

(ويذبح يوم النحر) بعد الرمي (شاة أو بدنة أو سبعها. ولو لم يجد صام ثلاثة أيام يختمها بعرفة لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[٧] فلو فاتت) الثلاثة المذكورة (ألزموا) دمًا لمضي وقت الثلاثة (لا صوم أيام التشريق أو ما بعدها، وله:[٨] أنها من أيام الحج)؛ لأن ذا الحجة كله من أشهر الحج عند «ك».[٩]

(ونجيز) صوم الثلاثة (للمتمتع بعد إحرام العمرة قبل إحرام بحج لانعقاد

---

١ مسند أحمد، ١٧٢/٤٤.

٢ روضة الطالبين للنووي، ٣٢٠/٢.

٣ قال الزيلعي: «قلت غريب جدا». انظر: نصب الراية للزيلعي، ٩٩/٣.

٤ مسند أحمد، ٢٤٦/١؛ سنن أبي دواد، المناسك ٢٣؛ قال ابن الهمام: «وليس في الحديث أنه قال له ذلك عقيب طوافه وسعيه مرتين، لا جرم أن صاحب المذهب (أبا حنيفة) رواه على النص الذي هو حجة». انظر للتفاصيل: فتح القدير لابن الهمام، ٥٤١/٢.

٥ الأم للشافعي، ٥٦٣/٣. هذا أحد قولي أحمد، وأما قوله الثاني: فإن عليه طوافين وسعيين. انظر: المغني لابن قدامة، ٣٤٧/٥؛ الذخيرة للقرافي، ٢٨٨/٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٣٢٠/٢.

٦ صحيح مسلم، الحج ١٤٧؛ سنن أبي داود، المناسك ٢٢.

٧ سورة البقرة، ١٩٦/٢.

٨ الذخيرة للقرافي، ٣٥١/٣.

٩ الذخيرة للقرافي، ٢٠٣/٣.

سبب) الصوم وهو التمتع وهو واقع بالعمرة لا بالحج، (ولهم: أنه قبل وقته)؛[١] لأن وقته الحج بقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ (ثم صام سبعة إذا فرغ. فنجيز) صوم السبعة (ولو بمكة؛ إذ المراد بالرجوع في قوله: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ هو الفراغ، وللشافعي) عدم وقته (الرجوع).[٢]

فصل التمتع

(أن يحرم بعمرة من الميقات فيطوف لها ويسعى ويحلق أو يقصر فقد حل) من العمرة. (ونفضل التمتع على الإفراد وعكسه رواية) عن «ح»؛[٣] (إذ سفره لحج وسفر التمتع لعمرة. وقطعوا التلبية مع استلام الحجر لفعله) عليه السلام.[٤] (وعند «ك» عند شهود البيت لو لبى من الحرم، وعند الحرم لو لبى من الميقات.[٥] ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم؛ لأنه كمكي. ونفضل تقديم الإحرام) على يوم التروية مطلقًا وعند «ع» يفضل لو لم يسق الهدي[٦] لقوله عليه السلام: «إذا توجهتم إلى منى رائحين فأهلوا بالحج».[٧] وذلك يكون يوم التروية بعد الزوال، ولنا: قوله عليه السلام: «من أراد الحج فليتعجل».[٨]

(ويحج كما مر ويذبح؛ فلو عجز فكما مر) أي: يصوم كما مر في القران. (وندب سوق الهدي لفعله) عليه السلام.[٩] / (فلو ساق بدنة قلّدها بنحو مزادة [٦٤و]
أو نعل لفعله عليه السلام.[١٠] ولم نسن التقليد في الغنم لفعله مرة)[١١] فقط

---

١ قال ابن قدامة في المغني: «وإن صام منها قبل إحرامه بالحج جاز، وعن أحمد أنه إذا حلّ من العمرة. وبذلك يعرف أن نسبة القول بعدم جواز الصوم قبل الإحرام بالحج إلى أحمد ليس بدقيق». انظر: المغني لابن قدامة، ٣٦١/٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٣٢٩/٢؛ الذخيرة للقرافي، ٣٥٢/٣.

٢ هذا أحد القولين في المذهب وأظهرهما، والقول الآخر: المراد من الرجوع هو الفراغ من أفعال الحج، كما في روضة الطالبين للنووي، ٣٢٩/٢.

٣ هذ رواية ابن شجاع عن الإمام. انظر: المبسوط للسرخسي، ٢٧/٤.

٤ سنن الترمذي، الحج ٧٩.

٥ الذخيرة للقرافي، ٢٣٣/٣.

٦ الأم للشافعي، ٥٤٧/٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٣٢٩/٢.

٧ لم نعثر عليه.

٨ سنن ابن ماجه، المناسك ٢؛ سنن أبي داود، المناسك ٥.

٩ صحيح البخاري، الحج ١٠٤؛ صحيح مسلم، الحج ١٤٥.

١٠ صحيح البخاري، الحج ١٠٦؛ صحيح مسلم، الحج ٢٠٥.

١١ صحيح البخاري، الحج ١١٠.

فلو كان حسنًا لما تركه، (وللشافعي أنه نوع هدي.[١] والإشعار كره عند «ح»؛ لأنه مثلة، ولهما: فعله) عليه السلام ومعهما هم.[٢] (ونقدم الإحرام على التقليد لفعله)[٣] عليه السلام رواه ابن عباس كما قلنا وروته عائشة[٤] كما قال «ع».[٥] (ولا نحلله بعد عمرته) لقوله عليه السلام: «من ساق الهدي فليس له أن يحل».[٦] (وللشافعي عديم الهدي.[٧] ويحرم بالحج يوم التروية فإذا حلق يوم النحر حل من إحراميه).

(ولم نجز للمكي التمتع والقران) خلافًا لهم[٨] (لقوله تعالى): ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[٩] ولفظ "ذلك" إشارة إلى التمتع عندنا، وإلى الدم عندهم؛ فدليل الطرفين هذه الآية. (وجعلوا من أهل مكة من يليهم إلى الميقات).

(ولو عاد المتمتع إلى أهله بعد عمرته ولم يسق الهدي بطل تمتعه؛ لأنه ألمّ بأهله) إلمامًا (صحيحًا، وشرط لصحة التمتع عدم الإلمام) الصحيح. روي بطلانه عن ابن عمر وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء وطاووس وإبراهيم. (أبطله «م» لو كان سائقًا) ثم عاد إلى أهله بعد فراغه من العمرة ثم رجع فحج من عامه. ولم يبطل عند «حس»، وكذا الخلاف لو طاف أربعة أشواط ثم عاد إلى أهله ثم رجع فأتمها وحج من عامه، وكذا الخلاف لو فرغ من الطواف والسعي في عمرته وعاد إلى أهله قبل الحلق إذا لم يكن سائقًا، وهذا القيد مراد في المتن وإنما ترك للعلم به مما سبق؛ إذ السائق لا يحل من العمرة فعلم أن تأخير الحلق في غير السائق، ولمحمد أنه أدى العمرة والحج بسفرين والمتمتع من يجمع بين النسكين في سفر واحد والسفر الأول هنا

---

١ الأم للشافعي، ٥٦٤/٣.
٢ الأم للشافعي، ٥٦٤/٣؛ المغني لابن قدامة، ٤٥٥/٥؛ روضة الطالبين للنووي، ٤٥٨/٢؛ الذخيرة للقرافي، ٣٥٥/٣.
٣ صحيح مسلم، الحج ٢٠٥.
٤ صحيح البخاري، الحج ١٠٨.
٥ الأم للشافعي، ٥٦٤/٣.
٦ صحيح البخاري، الحج ١٠٤.
٧ الأم للشافعي، ٥٦٤/٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٣٢٢/٢.
٨ قال القرافي: «قال مالك: أكره للمكي القران فإن فعل فلا هدي عليه». انظر: الذخيرة للقرافي، ٢٩١/٣.
٩ سورة البقرة، ١٩٦/٢.

انتهى بإلمامه بأهله، (ولهما: أن إلمامه لم يصح؛ إذ يجب عوده؛ لأنه محرم ما لم يذبح عنه فاتحد السفر حكمًا).

(ولو طاف) قبل أشهر الحج للعمرة (أقل من الأربعة فدخلت أشهر الحج فأتم العمرة فيها فأحرم للحج كان متمتعًا. وعكسوا لو طاف أكثره؛ إذ للأكثر حكم الكل، وله: العبرة بالتمام).[1]

(ولو اعتمر كوفي في أشهر الحج ثم أقام ببصرة ثم حج من عامه فهو متمتع) عند «ح» (كما أقام بمكة لاتحاد السفر، ولهما: أن حجة التمتع إنما يكون من مكة) ومعهما هم.[2] (ولو أفسد) الكوفي عمرته ومضى فيها وتممها (ثم أقام ببصرة ثم قضى) عمرته الفاسدة (وحج من عامه لم يكن متمتعا عند «ح» لبقاء حكم السفر الأول ما لم يعد إلى وطنه) الذي أنشأ السفر منه (فكأنه بقي بمكة) ولو بقي بمكة ولم يخرج إلى البصرة حتى قضى عمرته الفاسدة لم يكن متمتعًا اتفاقًا؛ لأنه لما فرغ من عمرته الفاسدة صار كواحد من أهل مكة ولا تمتع لأهل مكة بخلاف ما لو رجع إلى الكوفة ثم عاد وقضى عمرته وحج من عامه ذلك يكون متمتعًا بالإجماع، (ولهما: أنه في حكم أهل بصرة) ومعهما هم. (وأيهما أفسد مضى فيه)؛ إذ لا يمكنه الخروج عن عهدة الإحرام بدون أداء الأفعال ولا يجب دم التمتع.

(مكي طاف أقل العمرة ثم أحرم بالحج فهو يترك الحج ويقضيه) من قابل عند «ح»؛ لأن ترك العمرة إبطال ما وقع منها وترك الحج امتناع عن إيقاعه والامتناع أسهل من الإبطال ولا كذلك إذا لم يفعل منها شيئًا فإن قضاءها أسهل، (وأمرا بترك العمرة وقضائها) بعد الفراغ؛ لأن ترك العمرة أولى فإنه لو لم يفعل منها شيئًا كانت أحق بالترك، وكذا إذا فعل الأقل؛ إذ الأقل / كالمعدوم [٦٤ظ] إذ للأكثر حكم الكل.

(ولو ضحى المتمتع لم يجز عن متعته للمغايرة) بين الأضحية ودم التمتع.

---

[1] الذخيرة للقرافي، ٢٩٤/٣. أي ما دام التحلل من العمرة في أشهر الحج يكون متمتعًا.

[2] المغني لابن قدامة، ٣٥١/٥؛ روضة الطالبين للنووي، ٣٢٥/٢؛ الذخيرة للقرافي، ٢٩٤/٣.

فصل الجناية

(يتأدى دم الجناية بشاة إلا إن[١] طاف للزيارة جنبًا أو جامع بعد الوقوف بعرفة؛ إذ فيهما البدنة)، وفي كل جناية (لم تقدر صدقتها كانت صدقتها كفطرة إلا في قملة وجراد وقلْمِ ظفر الغير؛ إذ يجب فيها ما شاء) الجاني. (ولو طيب محرم عضوًا لزمه دم وفي أقله صدقة. ونلزمه الناسي؛ إذ حاله مذكِّر لا الصبي) وعند «ع» بالعكس.[٢] (ونبرئه في شم الطيب لعدم عينه، وللشافعي كمال ارتفاق مثله).[٣] قال «ح»: إذا أكل المحرم زعفرانًا أو طيبًا آخر وحده؛ فإن كان كثيرًا يلتزق بكل فمه أو أكثره فعليه دم، ولو كان قليلًا يلزمه صدقة بقدره يعني: إن التزق بثلث فمه يلزمه صدقة تبلغ بثلث الدم وعلى هذا، وقالا: لا شيء فيه.

(ونلزمه بستر رأسه ولبس مخيط يوما لا[٤] مطلقًا)[٥] وعندهم[٦] مطلقًا، (ولنا: أنه لا بد من زمان يرتفق بمثله) وأقله يوم (فيتصدق فيما دونه. ولو وجد السراويل فقط ولبسه بلا فتق نلزمه)، وقال «ع»: لا يلزمه شيء؛ إذ الستر فرض عليه والفتق لم يجب عليه لاستلزامه الضرر بتنقيص المال.[٧] (وأجزنا وضع القباء على منكبيه بلا إدخال يديه؛ لأنه كرداء وإنما منع من لبس المخيط على الوجه المعتاد).

(والغسل بالخطمي والادهان للتطيب يلزم) الدم عند «ح» (كدهن مطيب) فإنه يجب فيه وفاقًا؛ لأن فيه طيبًا (وألزما الصدقة للتقاصر) في الارتفاق. ولو ادهن للعلاج لا للتطيب كتدهين الجراحة فلا شيء عليه.

(وتقديم النسك وتأخيره كرمي أو ذبح بعد الحلق أو حلق في الحل يلزمه عند «ح») مطلقًا أي: زمانًا أو مكانًا (لتمكن النقص) فيجبر بدم، (ويخالفه «س» مطلقا)؛

---

[١] ح: لا لو.
[٢] الأم للشافعي، ٣٨٥؛ روضة الطالبين للنووي، ٤٠٨/٢.
[٣] الأم للشافعي، ٣٨٠/٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٤٠٨/٢.
[٤] ش – لا.
[٥] ج ح – مطلقًا.
[٦] المغني لابن قدامة؛ ٣٩١/٥-٣٩٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٤٠٢/٢؛ الذخيرة للقرافي، ٣٠٧/٣. | وفي هامش ح: ولهم أنه ارتكب المحظور، فلا يشترط امتداده كسائر المحظورات.
[٧] روضة الطالبين للنووي، ٤٠٥/٢.

لأنه عليه السلام سأله من حلق قبل الذبح فقال عليه السلام: «افعل ولا حرج». وقال آخر: حلقت قبل أن أرمي فقال عليه السلام: «افعل ولا حرج»، فما سئل عن تقديم وتأخير في ذلك إلا وقد أجاب «بافعل ولا حرج».[1] فهذا في الزمان وقاس «س» عليه المكان. (وقصر «م» على المورد. وكذا حلق محل المحاجم) يجب به دم عند «ح» (لقصده كإبط)؛ لأن حلقه لمن يحتجم مقصود فصار كحلق الرقبة أو الإبط (وألزما الصدقة لإزالة التفث) لا الدم؛ لأن حلق محل الحجامة تبع للحجامة غير مقصود فصار كالشارب. فإن قيل: الحجامة عادة العرب وهم محلوقوا الرأس عادة فإذا احتجموا لا يحتاجون إلى الحلق لتحققه فلم يكن حلق محل الحجامة تبعًا للحجامة فكان مقصودًا برأسه.

أقول: محل الحجامة يحلق؛ إما للحجامة وإما تبعًا للرأس أو للرقبة فلا دم فيه، وأما حلقه مقصودًا برأسه فممنوع.

(ونلحق ربع الرأس بكله لا ثلاث شعرات) لما مر في مسح الرأس. (ولو حلق محرم) حلالًا أو محرمًا (نأمر الحالق بالصدقة لارتفاق ما) بإزالة شعث غيره. (ولو حلق) محرمًا رجل آخر (بلا أمره) مكرهًا أو نائمًا وجب الجزاء على المحلوق المحرم، ولا يرجع على الحالق؛ إذ الجزاء لحصول النفع للمحلوق فهو مختص به فلا يرجع وعند زفر يرجع.

(ولزمه الدم بقلم أظفار يد أو رجل لكمال الترفق. وألزمنا في قلم أظفار ثلاث أصابع لكل) أصبع (صدقة) كقلم أقل من الثلاث (لا دمًا، وله أنها ككلها)؛ إذ للأكثر حكم الكل. (أمر «م» بالدم) لا بالصدقة (في قلم خمسة أصابع متفرقة لأنها ربع) وله[2] / حكم الكل كأصابع يد واحدة، (ولهما: أنه أذى لا رفق. وأمر «م» بدم لا بدمين في قلم يديه أو رجليه في المجلسين للاتحاد)؛ لأن قص الأظافير جنس واحد فاتحدت الجناية كترك الجمار في الأيام والإفطار عمدًا في أيام رمضان، (ولهما: تعدد الجناية) أما حقيقة فظاهر، وأما حكمًا فلاختلاف المجلس. [٦٥و]

---

[1] صحيح البخاري، الحج ١٣١؛ صحيح مسلم، الحج ٣٢٧.
[2] أي: للربع.

(لزم في الأخذ من شاربه حكومة،[1] وفي شارب الحلال وقلم أظفاره ما شاء).

أقول: يجب في الحلق دم وفي حلق غيره صدقة مقدرة فعلى هذا ينبغي أن يلزم في قلم أظفار الحلال صدقة مقدرة فليتأمل. **(ولا شيء بأخذ ظفر منكسر).**

(ولو لبس أو حلق أو تطيب بعذر ذبح شاة أو تصدق بثلاثة أصوع بر على ستة مساكين[2] أو صام ثلاثة أيام لقوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾**)**[3] نزل في المعذور فقال: «ما الصيام؟ فقال عليه السلام: ثلاثة أيام. فقال: ما الصدقة؟ فقال عليه السلام: ثلاثة أصوع من حنطة على ستة مساكين. قال: وما النسك؟ قال عليه السلام: شاة».[4] فكان بيانًا للآية. **(ويجيز «س» إباحة)** ما اختاره من الطعام؛ **(لأنه كفارة ككفارة اليمين، وشرط «م» تمليكه؛ لأنه صدقة وهي تمليك شيء من ماله للفقير).**

(ولو نظر إلى فرج امرأة بشهوة فأمنى فلا شيء كتفكر. ولو قبّل أو لمس بشهوة أو جامع فيما دون الفرج نحكم بالدم) أنزل أو لا، وعند «ع» يفسد حجه[5] لو أنزل. **(وبطل الحج بجماع)** في أحد السبيلين **(قبل وقوفه بعرفة ولو ناسيًا فنلزمه دمًا، و«ع» بدنة فيتم)** كمن لم يفسد حجه **(ثم يقضي)**؛ لأنه عليه السلام سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج فقال عليه السلام: «يريقان دمًا ويمضيان في حجهما وعليهما الحج من قابل».[6] **(ولو جامع بعد وقوفه**

---

[1] معنى الحكومة كما في الهداية: «أنه ينظر أن هذا المأخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك». انظر: شرحي الهداية: العناية للبابرتي؛ فتح القدير لابن الهمام، ٣٠/٤.

[2] ح ش – مساكين.

[3] سورة البقرة، ١٩٦/٢.

[4] انظر للروايات المختلفة للحديث: مصنف ابن أبي شيبة، ٦٤٥/٣؛ مسند أحمد، ٣٨/٣٠؛ صحيح مسلم، الحج ٨٠؛

[5] تبع المصنف في إسناد هذا القول إلى الشافعي الهداية، ولكن إسناده إليه غير صحيح إطلاقًا. قال في الأم: «والذي يفسد الحج الذي يوجب الحد من أن يغيب الحشفة ولا يفسد الحج شيء غير ذلك من عبث ولا تلذذ، وإن جاء الماء الدافق فلا شيء». انظر: الأم للشافعي، ٥٦٨/٣. قال النووي: «فيحرم على المحرم المباشرة بشهوة كالمفاخذة والقبلة واللمس باليد بشهوة قبل التحلل الأول... ولا يفسد شيء منها نسكه». انظر: روضة الطالبين للنووي، ٤١٨/٢. والعجب من البابرتي وابن الهمام أنهما سكتا ولم يقولا شيئًا. ونبه عليه العيني واللكنوي في شرحيهما على الهداية فقالا: نسبة هذه الرواية إلى الشافعي غير صحيحة. انظر البناية في شرح الهداية للعيني، ٢٧٠/٤؛ شرح الهداية للكنوي، ٤٠٦/٢.

[6] موطأ مالك، الحج ١٥١.

لزمه بدنة) لقول ابن عباس: «إذا جامع قبل الوقوف بعرفة فسد نسكه وعليه دم، وإذا جامع بعد الوقوف بعرفة فقد تم حجه وعليه بدنة». (ولم نبطله لتمام لقوله) عليه السلام: «من وقف بعرفة فقد تم حجه».[١] (وللشافعي القياس على الأول).[٢] (ونكرر الدم بتكرر الجماع بعد البدنة) بالجماع الأول (لتكرر السبب وقد نقص هتك) حرمة الإحرام (بالجماع الأول) فنزل من البدنة إلى الشاة (وللشافعي التداخل.[٣] وفي القضاء لم يفترقا عندنا، وعند «ك» يفترقان إذا خرجا من بيتهما[٤] وعند «ز» إذا أحرما، وعند «ع» يفترقان في محل الجناية).[٥]

(وبطل العمرة بالجماع قبل طواف الأكثر؛ فنلزمه دمًا لا بدنة فيُتِمُّ ويقضي بعده. نلزمه دمًا لا بدنة حطًّا لرتبة العمرة) عن الحج؛ إذ العمرة سنة عندنا، (وللشافعي: أنها فرض) كحج فاستويا في الحكم.[٦] وتبطل العمرة عند «ع» لا عندنا.

(يجب الوضوء للطواف)؛ لأنه كصلاة (وقيل سن.[٧] فلزمه بطوافه للركن) للزيارة أو العمرة (محدثًا دمٌ وجنبًا بدنة)؛ أما الزيارة فمسطورة في الكتب.

وأقول: ينبغي أن يكون العمرة كذلك كما استويا في حكم الحدث.[٨]

(ولزمه بطوافه للقدوم والصدر محدثًا صدقة وجنبًا دم حطًّا لرتبتهما) عن رتبة طواف الركن.

---

١ موطأ مالك، الحج ١٦٩.

٢ الأم للشافعي، ٥٦٨/٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٤١٤/٢.

٣ قال في الأم: «ولو وطئ مرارًا كان واحدًا». انظر: الأم للشافعي، ٥٦٨/٣؛ ولكن النووي ذكر أقوالًا خمسة في الجماع. انظر: روضة الطالبين للنووي، ٤١٤/٢.

٤ الذخيرة للقرافي، ٣٣٩/٣.

٥ هذا هو القول القديم في المذهب، أما القول الجديد فلا تجب المفارقة، كما في روضة الطالبين للنووي، ٤١٦/٢.

٦ هذا أصح القولين في المذهب الشافعي، والقول الصحيح: يجب شاة فقط. روضة الطالبين للنووي، ٤١٤/٢.

٧ القائل هو ابن شجاع، كما في العناية للبابرتي، ٤٧/٣.

٨ قال الفاضل الأمير: «كان هذا تفقه منه على قياس طواف العمرة على طواف الزيارة، ولكنه مخالف للرواية حيث قال في الاختيار: ولو طاف للعمرة جنبًا أو محدثًا فعليه شاة؛ لأنه ركن فيها وإنما لا تجب البدنة لعدم الفرضية، انتهى. فعلم منه أن هذه هفوة نشأت من قلة التتبع». انظر: حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٣٧و.

أقول: هذا التعليل يستدعي أن يكون موجب الصدر أعلى من موجب القدوم؛ إذ الصدر واجب والقدوم سنة فينبغي أن يكون موجب القدوم أدنى حطًا لرتبته.[١]

(ولزمه بطوافه راكبًا بلا عذر دم. وندب الإعادة في الحدث وتجب) الإعادة **(في الجنابة في الأصح فلا دم إذا أعيد. ولو طاف للركن محدثًا وللصدر طاهرًا في آخر أيام التشريق لزمه دم)** واحد وفاقًا لحدث في الزيارة؛ إذ لم يتنقل طوافه طاهرًا / إلى الزيارة أي: لم يجعل إعادة لها؛ إذ لا يجب الإعادة في الحدث بخلاف الجنابة [٦٥ظ]
فلما انتقل في الجنابة لزم دمان عند «ح» دم لترك الصدر وفاقًا ودم آخر عند «ح» لتأخير الزيارة خلافًا لهما وإليه أشار بقوله: **(ولو للركن جنبًا فاللازم دمان عند «ح» لوجوب إعادة طواف الركن فانتقل فترك الصدر وتأخر الركن)**؛ إذ الطواف طاهرًا جعل للزيارة **(وقالا: دم واحد لعفو التأخير)** عندهما لا عنده.

(ولو ترك أكثر طواف الركن بقي محرمًا أبدًا حتى يتمه، ولو ترك أقله أو الصدرَ أو أكثر الصدر أو السعي بين المروتين أو وقوف مزدلفة أو جمرة العقبة يوم النحر أو رميَ الجمار في أيامها أو في يوم واحد لزمه دم لترك الواجب) فإن ما مر من الصدر إلى هنا كلها من الواجبات. وأما ترك أقل الركن فنقصان قليل فأشبه النقص بطواف محدثًا. **(ولو ترك إحدى الجمار الثلاث أو أقل الصدر يلزمه صدقة)**.

فصل الجزاء

(يجب الجزاء بقتل صيد البر عمدًا أو لا، مبتدئًا) أو عائدًا لقوله تعالى: ﴿لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ﴾،[٢] الآية. ولا يجب بقتل صيد البحر لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ﴾.[٣] **(ونلزم الدال)**

---

١ قال الفاضل أمير: «قالوا في وجوب الصدقة لطواف القدوم محدثًا والدم جنبًا: إن طواف القدوم وإن كان سنة تجب بالشروع؛ إذ الشروع في النفل ملزم في الحج اتفاقًا. فبهذا سقط ما تخيله الشيخ». حاشية على التسهيل، ٣٧و.

٢ سورة المائدة، ٥/٩٥.

٣ سورة المائدة، ٥/٩٦.

لقوله عليه السلام: «هل أشرتم؟ هل دللتم؟ هل أعنتم؟»[1] لا عند «عك».[2] **(ولو دل في الحرم حلال عليه ألزمنا مباشرًا لا دالًّا)**؛ إذ الدال لم يلتزم الأمن بخلاف المحرم فإنه التزم أن يأمنه الصيد فصار كمودع دل فيضمن؛ وأما الحلال فكغير المودع إذا دل السارق على الوديعة لا يضمن. **(فيقوِّمه عدلان في مقتله أو قربه لو في بر؛ فخيَّرهما** «م»»، وهما[3] القاتلَ **في أن يشتري)** بقيمته هديًا فيذبحه. **(وبلوغ القيمة ما تجوز به الأضحية شرط)** في جواز ذبح الهدي عند «ح» كالجذع ونحوه. فلو بلغت قيمته حمَلًا أو عناقًا لا يجوز ذبحه عند «ح» إلا تصدقًا، وقالا: يجوز هديًا لعموم قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[4] **(أو طعامًا فيتصدق به)** على كل مسكين بنصف صاع بُرًّا أو صاع تمرًا أو شعيرًا **(كفطرة أو يصوم عن كل سهم يومًا، ولو بقي أقل من سهم تصدق به أو صام يومًا)**.

(فلو اختير الهدي جعله «مع»[5] **نظير المقتول)** صورة لو أمكن تحصيله بقيمته.

أقول: الظاهر من الآية مذهب «مع» فليتأمل.

والنظير: كبدنة في النعامة وجفرة في يربوع. والجفرة من أولاد المعز ما بلغ أربعة أشهر.[6]

أقول: في تقديراتهم نوع شبهة؛ لأن أوائل كلامهم يدل على وجوب النظير فيما له نظير عند «م» وإن تفاوتا قيمة فلا تعتبر القيمة إلا فيما ليس[7] له نظير كما ينبئ عنه **الهداية**[8] **والكافي** حيث قال «مع»: يجب في الصيد النظير فيما له نظير إلى قوله: وما ليس له نظير عند «م» يجب القيمة مثل العصفور والحمام وأشباههما.

---

[1] صحيح مسلم، الحج ٦١؛ سنن النسائي، مناسك الحج ٨١.

[2] الأم للشافعي، ٥٣٨/٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٤٢٤/٢؛ الذخيرة للقرافي، ٣١٩/٣. وإن لم يجب على الدال المحرم شيء من الجزاء إلا أنه يعتبر مسيئًا في كلا المذهبين ولذلك يجب عليه الاستغفار.

[3] أي: خيَّر أبو حنيفة وأبو يوسف القاتل لا الحكَمين.

[4] سورة المائدة، ٩٥/٥.

[5] أي: محمد والشافعي. انظر لقول الشافعي الأم له، ٥٣١/٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٤٢٩/٢.

[6] الكافي لحافظ الدين النسفي، ١٩٢وظ.

[7] ش - ليس.

[8] انظر: الهداية للمرغيناني، ١٦٦/١؛ وشرحي الهداية: العناية للبابرتي وفتح القدير لابن الهمام، ٦٥/٣-٦٦.

وإذا وجبت القيمة كان الجواب كقول «حس»[١] فيقتضي هذا أن القيمة لا تعتبر ولا يقوَّم فيما له نظير؛ بل يجب نظيره بلا تقويم للصيد وهكذا قرَّر الزمخشري مذهب محمد في تفسير الآية[٢] حتى أوجبوا بدنة في النعامة فمتى يساوي قيمة النعامة قيمة البدنة. وأواخر كلامهم يدل على أنه بحسب القيمة حيث قالوا: فإذا ظهرت القيمة بتقويم العدلين فالخيار إليهما عند «مع» في تعيين الهدي والطعام والصوم، فلو عيَّنا الهدي يجب النظير صورة فيما له نظير. وهذا يدل على أن النظير يجب إذا وفت قيمته. ويمكن[٣] الجواب: بأن المراد بالنظير هو ما يشترى بقيمة الصيد. وقولهم: وإذا وجبت / القيمة إلخ يُؤَوَّل بالقيمة المحضة [٦٦و] بلا اعتبار الصورة[٤] فالنظير ما يشترى بقيمته وهو نظيره قيمة وصورة ويمكن أن تساوي النعامة بدنة قيمة. وأما إذا لم يمكن أن يشترى البدنة بقيمته فلا يلزمه البدنة عند «م»؛ بل يكون قوله كقولهما.

(وهما قيمة كما في غير المثلي). قوله: (للآية) إشارة إلى أن دليل الطرفين في النظير ومرجع الاختيار هو الآية وهي قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾[٥] فلينظر تمامه في المطولات.

(فألزمنا مخيرًا لا مرتبًا)؛ إذ الآية المذكورة تقتضي التخيير.

ولو قتل محرمان صيدًا يجب على كل منهما جزاء لتعدد سببه وهو هتك حرمة الإحرام، وعند «ع» يلزمهما جزاء واحد كما لو قتل حلالان صيد الحرم.[٦] (ولو قتل محرم صيد الحرم توحَّد جزاؤه لاتحاد هتك الأمن).

(ضمن نقصه بنتف شعره أو جرحه أو قطع عضوه وقيمة لبنه بحلبه وقيمته بقطع قوائمه ونتف ريشه وقيمة بيضه بكسره وقيمة فرخ ميت خرج) من البيض

---

١ أي: أبي حنيفة وأبي يوسف.

٢ الكشاف للزمخشري، ٢/٢٩٤.

٣ ج - يمكن.

٤ ش - لصيد وقولهم: وإذا وجبت القيمة إلخ يأوّل بالقيمة المحضة بلا اعتبار الصورة.

٥ سورة المائدة، ٩٥/٥.

٦ الأم للشافعي، ٣/٥٣٤، روضة الطالبين للنووي، ٤٣٥/٢.

الذي كسره. (ولو أخذ الصيد حلال فأدخله الحرم نلزمه إرساله) لا عند «ع»؛[١] (إذ صار حرميًا فرد بيعه لو بقي وإلا ضمن. وأوجبوا) إرساله (لو أحرم؛ لأنه صيد ولم نوجب إرسال ما في بيته لعدم التعرض) وعند «ع» يجب إرساله؛ لأنه تعرض له بإمساكه في ملكه فصار كما لو كان في يده وأحرم. (ولو أخذه فأحرم ثم أرسله آخر ضمن المرسل عند «ح» لملكه، ولهما: وجوب إرساله عليه فأعانه) المرسل فصار كما لو أخذه محرمًا فأرسله الآخر من يده فإنه لا يضمن وفاقًا. (فلو أخذه) محرمًا[٢] (وقتله) محرم (آخر) فعلى كل منهما جزاء كامل لارتكابه محظور إحرامه، ثم الآخذ يرجع على القاتل عندنا لا عند «ز» لتقرر الضمان على الآخذ بسبب القاتل؛ لأنه لو لم يقتله لأمكن أن يبرأ بإرساله.

(ولو قتل صيودًا ناويًا للتحلل نوحّد الجزاء)؛ لأنه زعم أنه تحلل بالصيد الأول ولم يجن في غيره، وهذا الزعم وإن لم يكن صحيحًا فإنه لا يزول به إحرامه، لكنه في حق إسقاط الجزاء عنه معتبر (كباغ أتلف مال عادل مؤولًا)، وعند «ع» لكل منها[٣] جزاء؛ لأن نيته لغو.[٤]

(ولو قتل الحلال صيد الحرام أمرنا بالقيمة لا بالكفارة؛ إذ جعلناه كغاصب لا كمحرم) ومعه[٥] هم.[٦] (وفي جواز الهدي روايتان) عن «ح» في إحدى الروايتين لا يتأدى الواجب بإراقة الدم؛ بل بالتصدق باللحم حتى يشترط أن يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد، فإن كان دون ذلك لا يتأدى الواجب، وفي الرواية الأخرى يقول: يتأدى الواجب[٧] بإراقة الدم حتى إذا سرق المذبوح لا يلزمه شيء ويشترط أن يكون قيمته قبل الذبح مثل قيمة الصيد.

(ولو رمى وهو في الحرم صيدًا في الحل فقتله ضمّناه لتعرض منه في الحرم، وله[٨] أن القتل يعتبر بمحل القتيل كما في اليمين)؛ فإنه لو حلف أن لا يقتل

---

[١] هذا أحد القولين في المذهب، وعلى قول عدم وجوب الإرسال يستحب له. انظر: روضة الطالبين للنووي، ٤٢٥/٢.

[٢] ح + آخر.

[٣] ج: منهما.

[٤] روضة الطالبين للنووي، ٤٤٢/٢.

[٥] أي: يوافق الأئمة الثلاثة زفر.

[٦] المغني لابن قدامة، ١٣٥/٥؛ روضة الطالبين للنووي، ٤٣٥/٢؛ الذخيرة للقرافي، ٣٣٦/٣.

[٧] ح – وفي الرواية الأخرى يقول: يتأدى الواجب، صح في الهامش.

[٨] أي: لزفر.

فلانًا في السوق فلو رماه من المسجد وأصابه في السوق فقتله حنث لا في عكسه. **(ولو ذبح الجزاء[١] فسرق أو تلف نحكم ببراءته، «ع» بتصدق قيمته[٢] لما مر في الزكاة).** إذا قتل محرم صيدًا وأدى جزاءه ثم أكل من الصيد ضمن ما أكله عند «ح»؛ لأن أكله محظور إحرامه، ولهما: أن حرمته لأنه ميتة لا لأنه صيد كمحرم آخر؛ فإن المحرم الآخر لو أكل ما ذبحه المحرم / لا يضمن شيئًا وغايته أنه أكل ميتة فكذا الذابح. [٦٦ظ]

(ولا جزاء بقتل حدأة وعقرب وفأرة وكلب عقور وذئب وغراب) لقوله عليه السلام: «خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم: الحدأة والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور».[٣] وذكر الذئب والغراب في بعض الروايات.[٤] **(ولا ببعوض ونمل وبرغوث وقراد وسلحفاة لفقد الصيد. وألزمناه بفيل وقرد وخنزير لتوحشها بالطبع)** فتعتبر صيدًا **(فلا تعتبر عروض الأنس، وله: أنها مما يمسك في البيوت فكانت كأهلي. ونوجبه بسبع لم يصل كضبع؛ لأنه صيد لم يستثن، وللشافعي أنه كمستثنى. ولو صال السبع أبرأناه)** لما روي أن عمر رضي الله عنه قتل سَبُعًا وأهدى كبشًا وقال: «أنا ابتدأناه».[٥] وفي هذا التعليل بيان أن البداية لو كانت من السبع لا توجب شيئًا.

أقول: هذا عمل بمفهوم المخالفة وليس ذلك مذهبنا.

وله:[٦] أن صوله لا يعتبر في سقوط الضمان كجمل صائل. وأوجبنا بصيد لا يؤكل قيمة لا تجاوز شاة لا ما بلغت لقوله عليه السلام: «الضبع صيد وفيه الشاة».[٧] **(ونلحق ولد شاة من ظبي) بشاة لا بظبي.**

---

[١] ح + الهدي.

[٢] قال النووي: «لو ذبح الهدي في الحرم فسرق منه لم يجزئه عما في ذمته وعليه إعادة الذبح وله شراء اللحم والتصدق به بدل الذبح وفي وجه ضعيف يكفيه التصدق بالقيمة». روضة الطالبين للنووي، ٤٥٨/٢. وبذلك النقل عرفنا أن من سرق هديه فعليه إعادة الذبح أولا ثم شراء اللحم والتصدق به فأما التصدق بالقيمة ضعيف. ويبدو من هذا أن نسبة هذا القول إلى الشافعية ليس بدقيق.

[٣] موطأ مالك، الحج ٨٨؛ صحيح البخاري، جزاء الصيد ٧.

[٤] انظر: صحيح مسلم، الحج ٦٦.

[٥] قال الزيلعي: «قلت: غريب». نصب الراية للزيلعي، ١٣٧/٣.

[٦] أي: لزفر.

[٧] سنن أبي داود، الأطعمة ٣١.

(ويأكل المحرم صيد الحلال لو فقد صنعه) من ذبح أو دلالة أو إشارة أو إعانة، (ويذبح أهليًا) كبقر وشاة وبعير وبط أهلي ودجاجة ونحوها. (وحرّموا حمامًا مسرولًا) الذي كثر ريشه على رجله.[١] (فضمن لما مر) في نحو القرد من أنه متوحش طبعًا واستئناسه عرضي لا يعتبر. (وضمن ظبي مستأنس. ونحرم ذبيحته ولو لغيره).

(وأكل الميتة أولى من الصيد) عند «ح» (للمضطر لإباحة الميتة) للمضطر (دون الصيد. ويأمر «س» أن يصيد ويأكل لحمه ويكفر).

(وحرم ما نبت بنفسه في الحرم وليس مما ينبت إلا جافًا) فإنه يحل (وضمّنوه قيمته بقطعه لو لم يكن مملوكًا). وقال «ك»: لا ضمان عليه لكنه يأثم[٢] (وقيمته لو مملوكًا) قيمة لمالكه وقيمة للجناية على إحرامه (لقوله عليه السلام: «لا يختلى خلاها) ولا يعضد شوكها ولا ينفر صيدها»[٣] فيملكه المحرم بالضمان (ملكًا خبيثًا فيكره بيعه فيتصدق به) كما أن حكم سائر الأملاك الخبيثة كذلك. (ويبيح «س» رعي حشيش الحرم كارتعائه) بنفسه حال مشيه (دفعًا للحرج) ولهما ما مر من قوله عليه السلام: «لا يختلى خلاها» إلخ. (ولا يقطع غير إذخره).

(ولم نحرم المدينة) وعند «ع» لها حرم.[٤] (ولو باع المحرم صيدًا أو شراه بطل لتعرض الصيد).

(ونجيز نكاح المحرم)؛ لأنه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرم.[٥] وللشافعي[٦] قوله عليه السلام: «لا ينكح المحرم ولا ينكح».[٧]

---

[١] ح ش - الذي كثر ريشه على رجله.

[٢] الذخيرة للقرافي، ٣/٣٣٧.

[٣] صحيح البخاري، الجنائز ٧٢؛ سنن أبي دواد، المناسك ٨٩.

[٤] قال النووي: «لا يتعرض لصيد حرم المدينة وشجره وهو حرام على المذهب، وحكي قول ووجه: أنه مكروه، فإذا حرمناه ففي الضمان قولان الجديد: لا يضمن: والقديم: يضمن». انظر: روضة الطالبين للنووي، ٢/٤٤٠.

[٥] صحيح البخاري، النكاح ١٢؛ صحيح مسلم، النكاح ٤٦.

[٦] روضة الطالبين للنووي، ٢/٤١٨.

[٧] صحيح مسلم، النكاح ٤١.

(ونلزم القارن دمين فيما فيه على المفرد دم). وعند «ع» دم كالمفرد.[١]

(ولو أخرج ظبية الحرم فولدت فماتا ضُمِنَا،[٢] ولو ولدت بعد جزائها لا يضمن الولد).

فصل الإحصار

(نحققه بمرض كعدو لإطلاق قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾.[٣] ولهم: قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾، الآية، إنما الأمان من العدو؛[٤] فيبعث دمًا والقارن دمين. ولم نجز ذبحه بمكانه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾.[٥] ولهم:[٦] أنه تعسير وقد رخص للتيسير. فإذا ذبح في الحرم تحلل. ويوجب «س» الحلق لفعله) عليه السلام عام الحديبية.[٧] (ولهما: أن الحلق مرتب على الفراغ من الحج. ويوم النحر لم يشرط عند «ح» كمحصر [٦٧و] بعمرة؛ لأن الذبح لتحلل قبل أوانه. ولهما: أن الذبح شرع للتحلل / فيتوقت الذبح بوقت التحلل) وهو يوم النحر.

(ولم نجز الصوم للمعسر؛ إذ لا يثبت البدل بالقياس، وللشافعي سائر الدماء.[٨] وإذا تحلل نأمره بالقضاء) ولا قضاء عند «ع».[٩] (فلزم المفرد حجة وعمرة[١٠] والقارن حجة وعمرتان كفائت الحج والمعتمر عمرة. فلو بعث ثم زال الإحصار؛

---

١ روضة الطالبين للنووي، ٣٢٢/٢.

٢ أي: يضمن الولد والأم.

٣ سورة البقرة، ١٩٦/٢.

٤ الأم للشافعي، ٤٠٩/٣؛ وفي قول آخر لأحمد يكون الإحصار بالمرض، وذهاب النفقة وبغيرها. انظر: المغني لابن قدامة، ٢٠٣/٥؛ الذخيرة للقرافي، ١٩٠/٣.

٥ سورة البقرة، ١٩٦/٢.

٦ الأم للشافعي، ٤٠٠/٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٤٤٧/٢، هذا أحد قولي أحمد، وفي قوله الآخر: يجب النحر في الحرم، كما في المغني لابن قدامة، ١٩٧/٥؛ الذخيرة للقرافي، ١٨٨/٣.

٧ صحيح البخاري، المحصر ١.

٨ الأم للشافعي، ٤٠٣/٣. هذا القول هو الأظهر في المذهب، والقول الظاهر لا بدل عن الدم؛ لأنه لم يذكر في القرآن بدله. انظر: روضة الطالبين للنووي، ٤٥٦/٢.

٩ الأم للشافعي، ٣٩٩/٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٤٥٠/٢.

١٠ لأن الحج يجب بالشروع فيها، وأما العمرة فلأنه في معنى فائت الحج فيتحلل بأفعال العمرة وقد عجز فيجب قضاؤها. انظر: الاختيار للموصلي، ٥١٩/١.

فلو قدر على إدراك الهدي والحج) توجه ولا يتحلل (ولو قدر على إدراك الهدي وحده تحلل أو الحج وحده أجزنا التحلل لئلا يضيع ماله).

(ولا إحصار بعدما وقف بعرفة للتمام. ولا نحقق الإحصار بمكة إلا لمن منع من الركنين) الوقوفِ وطواف الزيارة؛ (إذ لا حاجة إلى الخلف مع قدرة على أحدهما) أما الوقوف فإنه عمدة الحج فلم يفت الحج به إذا أحصر عن الزيارة. وأما لو أحصر عن الوقوف وحده فإن فائت الحج بفوت الوقوف يتحلل بالطواف فلا هدي فلا إحصار، وللشافعي[١] إطلاق قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾.

فصل العمرة

(الإحرام والطواف والسعي والحلق. نجعل العمرة سنة مؤكدة) لقوله عليه لسلام: «الحج فريضة والعمرة تطوع».[٢] و«ع» فرضًا[٣] لقوله عليه السلام: «العمرة فريضة كفريضة الحج»[٤] (فقيل: فرض كفاية[٥] ولا تفوت، وتصح في كل العام. ونكرهها يوم عرفة والنحر وأيام التشريق) لا عند «ع».[٦]

فصل الهدي

(الإبل والبقر والغنم. وإنما يجزئ فيه ما يجزئ في الضحية. ولو نذر البدنة لم نعين الإبل)، وعند «ع» يتعين،[٧] (وأجازوا البقر. ولو وجد الإبل فيتخير) لأن عليًا قال: «الهدي من ثلاثة: الإبل والبقر والغنم» والبدنة من الإبل والبقر، وللشافعي قوله تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾[٨] وذلك في الإبل خاصة، وعن جابر:

---

[١] الأم للشافعي، ٤٠٦/٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٤٥١/٢.
[٢] مصنف ابن أبي شيبة، ٢٦٣/٨
[٣] الأم للشافعي، ٣٢٦/٣.
[٤] انظر: للروايات المختلفة لمعنى الحديث: مصنف ابن أبي شيبة، ٦٢٩/٣.
[٥] القائل هو محمد بن الفضل من مشايخ بخارى.
[٦] الأم للشافعي، ٣٣٣/٣.
[٧] الأم للشافعي، ٦٦٥/٣.
[٨] سورة الحج، ٣٦/٢٢.

«كنا ننحر البدنة عن سبعة».[١] والنحر مختص بالإبل. وعند «ك» ولا يجزئ البقر مع الإبل، فعنده البدنة من الإبل إن وجدت، وإن لم يوجد ففي البقر،[٢] وعندنا البدنة هي إبل أو بقر فلا يرجح أحدهما، وعند «ع» هي الإبل فقط.[٣]

(ويخص «س» ذبح البدنة المنذورة بالحرم كنذر الهدي، ولهما: إطلاق) نذر البدنة ولا مقتضي للحرم بخلاف نذر الهدي فإن الهدي يقتضي الحرم شرعًا لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾؛ فلو نذر بدنة وذبحها في غير الحرم يجزئ عندهما لا عند «س».

(وتجزئ البدنة عن سبعة ونشرط لكلهم نية القربة) أي: لا بد أن ينوي كل واحد من السبعة القربة وإلا لا يجزئ عن أحد منهم؛ إذ لا يتجزأ الذبح الواحد إلى القربة وإلى غيرها. وعند «ع» يتجزأ فيجزئ عمن نوى لا عمن لم ينو.[٤] ولو نوى أحدهم المتعة والآخر القران والآخر التطوع وعلى هذا فإنها يجزئ عن الكل عندنا لعدم التجزؤ في أصل القربة فلا يضر التجزؤ في وصفها. وعند «ز» لا يجزئ عنهم حتى تتحد جهة القربة لما مر أن الذبح الواحد لا يقبل التجزؤ.

(ونجعل دم التمتع والقران شكرًا كأضحية؛ فصح أكله لا ذبحه قبل يوم النحر عندنا وجعلهما «ع» جبرًا) للنقصان؛[٥] فإن الإفراد أفضل عنده من التمتع والقران فكان جبرًا عن نقصانهما فصارا كدماء الكفارات فصح ذبحهما قبل يوم النحر لا أكلهما / كسائر دماء الكفارات. [٦٧ظ]

(وندب ذبح التطوع في يوم النحر في الأصح)، وقيل: لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر كدم التمتع والقران. (ويؤكل) من هدي التطوع أي: يأكل منه المتطوع والفقير والغني. (وصح ذبح بقية الهدايا) قبل يوم النحر (لا أكل المالك) ولا الغني من بقية الهدايا.

---

١ موطأ مالك، المناسك ٩؛ صحيح مسلم، الحج ٣٥٠.
٢ الذخيرة للقرافي، ٣٦٠/٣.
٣ الأم للشافعي، ٦٦٥/٣.
٤ روضة الطالبين للنووي، ٤٥٣/٢.
٥ الأم للشافعي، ٥٦٧/٣.

(ويتعين الحرم لذبح كل الهدايا لقوله تعالى: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾،[1] الآية. ولم نخص التصدق بفقير الحرم لشركة الحاجة) وعند «ع» يخص.[2] (ولم يجب التعريف) بالهدايا وهو: أن يذهب بها مع نفسه إلى عرفات وقيل: هو التقليد. (ويقلد بدنة نسك؛ لأنها عبادة فحسن إظهار بدنة النسك ليقتدى بها. ولا يقلد بدنة إحصار وجناية؛ إذ سببها نقصان ستره أولى)؛ لأن دم الجبر ملحق بدم الجناية والستر بحالها أليق.

(وندب الذبح بنفسه لو أحسن الذبح: «وتصدَّقْ جلالها وخطامها ولا تعطِ أجر الجزار منها» لهذا الخبر) إشارة إلى قوله: «تصدق جلالها»[3] إلخ قاله لعلي.

(ولم نجز ركوبها بلا ضرورة لتخلص له) تعالى. ولهم:[4] أنه عليه السلام رأى رجلًا يسوق بدنة فقال له: «اركبها ويلك أو قال: ويحك».[5] (وينضح الضرع بنقاح) لينقطع لبنه والنقاح: الماء العذب الذي ينقح الفؤاد ببرده أي: يكسر حره (إلا إذا بعد محل الذبح يحلب للضرر ويتصدق ولو انتفع به ضمن).

(ولو عطب الهدي) وهو واجب (أو تعيب عوّض عنه ويكون المعيب له) يصنع به ما شاء. (ولو كان تطوعًا سقط عنه) ولا يلزمه العوض (لتعلق القربة بعينه. فلو كان هدي التطوع العاطب بدنة نحرها وصبغ نعلها) أي: قلادتها (بدمها وضرب بها صفحتها وتصدق بها على الفقراء ولا يأكل منه غني)؛ لأنه عليه السلام بعث الهدايا على يدي ناجية الأسلمي فقال: «ما أصنع بما أبدع[6] منها؟

---

[1] سورة المائدة، ١٢٣/٥.
[2] الأم للشافعي، ٥٦٥/٣.
[3] صحيح البخاري، الحج ١٢٠؛ صحيح مسلم، الحج ٣٤٨.
[4] قول الشافعي في عدم ركوب الهدي من غير ضرورة مثل قولنا ولهذا إسناد المصنف جواز الركوب إلى الشافعي ليس بدقيق. انظر الأم للشافعي، ٥٦٤/٣؛ قال ابن قدامة: «قال أحمد: لا يركبه إلا عند الضرورة وهو قول الشافعي». انظر: المغني لابن قدامة، ٤٤٢/٥-٤٤٣. فأما مذهب مالك فيجوز عندهم الركوب عند الحاجة، كما في الذخيرة للقرافي، ٣٦١/٣.
[5] صحيح البخاري، الحج ١٠٣؛ صحيح مسلم، الحج ٣٧١.
[6] أُبدع بفلان إذا انقطعت راحلته عن السير لكلال أو عرج. المغرب للمطرزي، «بدع».

قال: انحرها واصبغ نعلها بدمها واضرب بها صفحة سنامها ثم خلِّ بينها وبين الناس، ولا تأكل أنت ولا أحد من رفقتك».[١]

ولو وقف أهل عرفة في يوم فشهد قوم أنهم وقفوا قبل يوم الوقوف تُقبل شهادتهم ويعاد الوقوف في يوم عرفة. ولو شهدوا بأنهم وقفوا يوم النحر لا تقبل شهادتهم. ولو نذر حجًّا ماشيًا لا يركب حتى يطوف للزيارة.

---

١ موطأ مالك، الحج ١٤٨؛ سنن أبي داود، الحج ١٨.

كتاب البيع

هو مبادلة المال بالمال بإخراج المبيع من الملك قصدًا.[1] وهو من الأضداد، ويقع في الغالب على إخراج المبيع من الملك قصدًا. والشراء كذلك من الأضداد قال الله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾[2] أي: باعوه، ويقع في الغالب على إخراج الثمن من الملك قصدًا. ولم يقل: "على سبيل التراضي" ليشمل ما لا يكون بتراضٍ كبيع المكره فإنه بيع منعقد.

(ينعقد بإيجاب وقبول) إذا كانا بلفظ الماضي كقول أحدهما: بعت، وقول الآخر: اشتريت أو قبلت؛ إذ البيع إنشاء تصرف والإنشاء يعرف بالشرع؛ لأن الواضع لم يضع للإنشاء لفظًا خاصًا فاستعمل اللفظ الذي وضع للإخبار عن الماضي للإنشاء. وإنما خص بلفظ الماضي؛ لأنه يستدعي سبق المخبر به ليكون الكلام صحيحًا فكان الوجود حقًّا له، فإذا قصد الإنشاء اختير اللفظ الذي لزمه الوجود وهو لفظ الإخبار عن الماضي.

ولا ينعقد بلفظين أحدهما مستقبل نحو أن يقول البائع: أبيعك أو اشترِ مني، ويقول المشتري: اشتريت أو يقول المشتري: بعني فيقول البائع: بعت بخلاف النكاح فإنه لو قال: زوِّجني فقال الولي: زوجتك ينعقد النكاح. والفرق: أن النكاح لا يخلو عن تقدم الخطبة، وهي تدل على أن المراد به الحال، أما البيع فيقع بغتة فيجعل قوله: أبيعك عِدَةً، وبعني استيامًا وطلبًا وذلك لا يدل على الوجود لا محالة.

وهذا إذا لم ينو، أما إذا نوى الإيجاب للحال فيجوز انعقاده. وإن كانا بلفظ المستقبل أو أحدهما بلفظ المستقبل فيحمل / حينئذ لفظ المستقبل على الحال. [٦٨و]

---

[1] ج ش – قصدًا.

[2] سورة يوسف، ١٢/٢٠.

أقول: إذا كان بلفظ المستقبل ونوى الحال في الإيجاب لا في القبول ينبغي أن لا ينعقد؛ لأن طرف القبول يحتمل العدة فينبغي أن لا ينعقد إلا إذا وجد نية الحال في الإيجاب والقبول معا إذا كانا مستقبلين.[١] فإن قيل: لو قال: خذه بألف فإن البيع ينعقد به عند قبول المشتري مع أنه ليس للماضي، أجيب: بأنه أمره بالأخذ بألف وليس له ولاية الأمر بالأخذ بألف إلا بالبيع فيثبت البيع اقتضاء كأنه قال: بعتك بكذا فخذه.

(وينعقد بما دل على معنى البيع والشراء). وقوله: أعطيتك بكذا أو جعلت لك عبدي هذا بألف بمعنى قوله بعت. وقوله: رضيت أو أخذت بمعنى اشتريت؛ لأنه يؤدي معناه والعبرة في العقود للمعاني، ولا يلزم أنه ينعقد البيع بالتعاطي ولا وجود للشيء مع انتفاء ركنه؛ لأنه وجد التراضي وهو المعتبر في الباب إلا أنه لما كان باطنًا أقيم الإيجاب والقبول مُقامه لدلالتهما على الرضا، والتعاطي أدلُّ على الرضا منهما. فقوله: **(كتعاط)** يحتمل أن يكون مثالًا لما يدل على معناهما **(مطلقًا)** أي: ينعقد البيع بالتعاطي في الأشياء النفيسة والخسيسة عند الجمهور **(عبرة للمعنى)** وهو التراضي، وقيل: ينعقد في الخسيسة لا في النفيسة.[٢] وعن «ع» أنه لا ينعقد في شيء منهما.[٣]

والانعقاد: عبارة عن انضمام كلام أحد العاقدين إلى الآخر على وجه يظهر أثره في المحل شرعًا. والإيجاب: عبارة عما يتقدم من أحد العاقدين[٤] من قولهما:

---

[١] شرط نية الحال في الإجاب والقبول معا مذكور في تحفة الفقهاء وشرح الطحاوي. انظر: الاختيار للموصلي، ٢/٧؛ العناية للبابرتي، ٦/٢٣٢. وكما نبه عليه الفاضل أمير في حاشيته قائلا: «كأن الشيخ [المصنف] لم ير ما في التحفة وشرحه بدائع الصنائع: من أن نية الحال للمتعاقدين إذا كان الإجاب والقبول بلفظي المستقبل». انظر: حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٣٤و-٣٤ظ.

[٢] القائل هو الكرخي فإنه قال: البيع ينعقد بالتعاطي في الخسيس كالبقل وأمثاله. انظر: العناية للبابرتي، ٦/٢٣٤.

[٣] قال النووي في الروضة: «المعاطاة ليس بيعا على المذهب... وقال مالك رضي الله عنه: ينعقد بكل ما يعده الناس بيعا واستحسنه ابن الصباغ. قلت: هذا الذي استحسنه ابن الصباغ هو الراجح دليلا وهو المختار؛ لأنه لم يصح في الشرع اشتراط لفظ فوجب الرجوع إلى العرف كغيره من الألفاظ وممن اختاره المتولي والبغوي وغيرهما». انظر: روضة الطالبين للنووي، ٣/٥.

[٤] ش: متعاقدين.

بعت واشتريت سواء كان من المشتري أو البائع. والدليل عليه قولهم: إذا أوجب أحد العاقدين ولو قال له: خَرِيدِي إينْ رَا أَزْمَنْ[١] بكذا فقال الآخر: شريت ولم يقل هو: بعت لا يتم البيع، وقيل: يتم. والإقالة كالبيع حتى لو قال: بيع إينْ بَنْدَه بَمَنَيَازْدَه[٢] فقال: دَادَمْ[٣] لا يتم الإقالة هكذا ذكر مطلقًا ولكنه قول «م» لما روي أنه لو قال للبائع: بَها يَازْدَه[٤] فقال البائع: بدهم[٥] يكون فسخًا للبيع.

وههنا ثماني مسائل: البيع والإقالة والنكاح والخلع والكفالة والعتق على مال إذا قال لعبده: اشتر نفسك مني بألف فقال العبد: فعلت عتق بألف وإن لم يقل المولى قبلت. السابعة الهبة إذا قال له: هب لي هذا فقال: وهبت تمت وإن لم يقل قبلت. الثامنة المديون إذا قال للدائن: أبرئني من دينك فقال: قد أبرأتك يبرأ وإن لم يقل قبلت. ولو قال له: بعت منك هذا بكذا فقال المشتري: قد فعلت صح لا لو قال نعم. ولو قال: اشتريته بكذا فقال الآخر: نعم أو هاتِ الثمنَ صح البيع وقيل: لا في نعم.

وسماع كل واحد من العاقدين كلامَ الآخر شرط صحة البيع بالإجماع. والمختار في النكاح أنه شرط أيضًا وفي الخلع كذلك. ولو قال له: بعتك هذا بكذا فقبضه المشتري ولم يقل شيئًا ينعقد البيع بينهما. وكذا لو قال: كل هذا الطعام بدرهم فأكله كان بيعًا. وكل شراء بعد شراء فالشراء الآخر حق والأول باطل، وكل صلح بعد صلح فالثاني باطل قال القاضي الإمام:[٦] المراد: الصلح الذي هو إسقاط، أما إذا كان الصلح على عوض ثم اصطلحا على عوض آخر صح[٧] الثاني وانفسخ الأول كالبيع.

(وينعقد باللفظة الواحدة كما باع الأب من طفله) حتى لو باع قنه الغائب من طفله صح لظهور عوده ضد الآبق؛ فلو بلغ وعاد الغائب يكون حق القبض

---

١ أي: لو قال البائع: تبيع هذا مني بكذا.
٢ أي: بع هذا العبد مني بأحد عشر.
٣ أي: أعطيت.
٤ أي: ثمنه أحد عشر.
٥ أي: أعطى.
٦ عرف بهذا اللقب كثير من الفقهاء الحنفية منهم: أبو علي النسفي والقاضي السغدي والإسبيجابي إلخ. ولم يصرح أحد ممن نقل هذا القول من المقصود منه.
٧ هكذا ورد في جميع النسخ بدون اتصال الفاء بجواب أما.

إلى الابن؛ إذ الحقوق عائدة إليه لا إلى أبيه للتنافي؛ إذ الواحد لا يصح أن يكون طالبًا ومطالَبًا (فأبوه ألزمه الحقوق) للنظر المحض والنفع الخالص (بوفور شفقته) إلا أنه ناب عن ولده للضرورة فزالت ببلوغه.

[خيار القبول]

وإذا أوجب أحد المتعاقدين البيع فالآخر بالخيار قبِل أو رَدّ، وهذا خيار القبول؛ لأنه لو لم يثبت له الخيار يلزمه حكم العقد بلا رضاه فيتضرر به وهو مدفوع، وإذا لم يفد الحكم بدون قبول الآخر فللموجب أن / يرجع عن إيجابه [٦٨ظ] لخلوه عن إبطال حق الغير؛ لأنه لم يستقل الإيجاب بإفادة الحكم. وخيار القبول يمتد إلى آخر المجلس، وعند «ع» على الفور.[١] ولنا أن المشتري يحتاج إلى التأمل هل يوافقه أم لا؟ فجعل ساعات المجلس كساعة واحدة دفعًا للعسر وتحقيقًا لليسر.

والكتاب والإرسال كالخطاب حتى يعتبر مجلس بلوغ الكتاب وأداء الرسالة؛ لأنهما من الغائب كالخطاب من الحاضر.

[مسائل في تفريق الصفقة]

اعلم أن البائع إذا أوجب في شيء أو شيئين وأراد المشتري أن يقبل في البعض دون البعض ليس له ذلك، وكذا إذا أوجب المشتري وأراد البائع أن يقبل في البعض دون البعض ليس له ذلك إن اتحدت الصفقة[٢] لتضرر الآخر بتفرق الصفقة، وإن تفرقت الصفقة فله ذلك.

والتفريق في القبض كالتفريق في القبول؛ إذ القبض إتمام العقد، والصفقة متى اتحدت إيجابًا اتحدت إتمامًا وإن تفرقت إيجابًا تفرقت إتمامًا؛ وهذا لأن للقبض شبهًا بالعقد؛ لأنه يفيد ملك التصرف كما أن العقد يفيد ملك الرقبة

---

[١] روضة الطالبين للنووي، ٣/٧-٨.

[٢] والصفقة: ضرب اليد باليد في البيع ثم جعلت عبارة عن العقد نفسه، كما في العناية للبابرتي، ٦/٢٣٧.

فكما لا يصح قبول العقد في البعض دون البعض عند اتحاد الصفقة[١] ويصح عند تعددها فكذا لا يصح قبض البعض لا البعض عند اتحادها ويصح عند تعددها.[٢] وهذا لأن الآخر عند الاتحاد يتضرر بعيب الشركة أو بفوت الغرض؛ إذ المرء قد يجمع بين الشيئين في البيع أو الشراء وغرضُه أحدهما فإذا اشترى شيئين أو أشياء ونقد ثمن البعض ليس له أن يقبض ما نقد ثمنه. وكذا لو أبرأه عن ثمن البعض أو أجله أو كان في الأصل ثمن البعض مؤجلًا، وكذا إن كان ثمن البعض دراهم وثمن البعض دنانير فنقد الدراهم لم يقبض ما نقد ثمنه.

وإذا اتحد العاقد والعقد والثمن أو الأكثر اتحدت الصفقة، وإن تعدد الكل أو الأكثر تعددت الصفقة. وتعدد العاقد بأن يكون البائع أو المشتري اثنين، وتعدد الثمن بأن يقول: بعت منك هذين الثوبين هذا بكذا وهذا بكذا. وتعدد العقد بأن يقول: بعت هذا بكذا، وهذا بكذا وهذا لا يتصور مع اتحاد الثمن. وقال في الكافي: «وحرم التفريق في القبول والقبض بأداء ثمن البعض أو الإبراء أو التأجيل وإن كان بعضها دراهم وبعضها دنانير إن اتحد العاقد والعقد والثمن أو الأكثر، وحل إن تعدد الكل أو الأكثر».[٣]

أقول: هذا يشعر بحرمة التفريق وإن رضي العاقد وما ذكر في المجمع[٤] ونحوه يشعر بأن التفريق يصح إذا رضي العاقد وبينهما تدافع. والحق: أن التفريق يصح برضا العاقد في بعض الصور لا في بعضها كما ذكر في النهاية:

> أن التفريق لا يصح إلا أن يرضى البائع في المجلس نحو أن يقول: بعتك هذا العبد بمائة فيقول المشتري: قبلت في نصفه فرضي البائع، أو يقول: بعتك هذين القفيزين بعشرة فيقول المشتري: قبلت في أحدهما فرضي به البائع، ويكون ذلك من المشتري في الحقيقة استئناف الإيجاب لا قبولًا، فإذا رضي به البائع في المجلس يجوز.

---

١ ش – الصفقة.

٢ ش – فكذا لا يصح قبض البعض لا البعض عند اتحادها ويصح عند تعددها.

٣ الكافي لحافظ الدين النسفي، ١٩٨ظ.

٤ قال ابن الساعاتي: «وإن شاء رد من غير تفريق صفقة إلا بالرضا وتفصيل الثمن». مجمع البحرين لابن الساعاتي، ص ٢٥٨.

قال:[١] وإنما يصح هذا إذا كان للبعض الذي قبله المشتري حصةٌ معلومة من الثمن كما ذكرنا من المثال في العبد الواحد وفي القفيزين؛ إذ الثمن ينقسم عليهما باعتبار الأجزاء فيكون حصة كل قفيز معلومة، وأما إذا كان الثمن ينقسم باعتبار القيمة كإضافة العقد إلى عبدين أو ثوبين لم يصح العقد إذا قبل المشتري في أحدهما وإن رضي به البائع؛ إذ القبول من المشتري جعل بمنزلة ابتداء الإيجاب فإذا لم يكن حصة كل واحد منهما معلومة لو جاز البيع في الذي قبل كان هذا ابتداء عقد بالحصة وأنه لا يجوز.[٢]

وقال في الكافي: «وقوله في الهداية: 'إلا أن يبين ثمن كل واحد؛ لأنه صفقات معنى'[٣] لا يتم إلا أن يدرج تكرار لفظ العقد؛ إذ به[٤] يتعدد الصفقة لا بمجرد بيان ثمن كل واحد؛ فإنه إذا تعدد الثمن واتحد العاقد / والعقد بأن خاطب الواحد واحدًا وقال: بعت منك هذه الأثواب العشرة كلُّ ثوب بعشرة كانت الصفقة متحدة».[٥] [٦٩و]

أقول: في مثله قولان كما ذكر في النهاية: أنه لو قال: بعتك هذين العبدين هذا بمائة وهذا بمائة فقبل المشتري في أحدهما قيل: يجوز، وقيل: لا[٦] فيتم قول صاحب الهداية على أحد القولين بدون أن يدرج تكرار لفظ العقد بناء على أن تفصيل الثمن يكون بمنزلة إدراج تكرار لفظ العقد.

[مسائل في خيار القبول]

وأيهما قام عن المجلس قبل القبول بطل الإيجاب؛ إذ القيام دليل الإعراض والرجوع وله ذلك لما مر. والحاصل: أنه لابد أن لا يقع بين الإيجاب والقبول ما يدل على الإعراض؛ فإن كانا يمشيان أو كانا على دآبتين يجب إيصال الجواب بالخطاب. والفصل اليسير مبطل والسير من أحدهما كالسير منهما.

---

[١] القائل هو القدوري كما يفهم من سائر المتون الحنفية.

[٢] النهاية للسغناقي، ٢/٣ظ-٤و.

[٣] انظر: الهداية للمرغيناني، ٣/٢٣.

[٤] تكرار لفظ العقد.

[٥] الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢/١٩٩و.

[٦] ش + يجوز.

ولو كانا يمشيان فأوجب أحدهما فقبل الآخر بعدما مشى خطوة أو خطوتين صح في رواية لا في ظاهرها.[١] وقيل: صح القبول ما لم يتفرقا بأبدانهما؛ إذ الافتراق بأبدانهما دليل الإعراض، وأما السير والمشي بلا افتراق فليس بدليل الإعراض فصح القبول.

ولو أوجب أحدهما وهما واقفان فسارا جميعًا أو أحدهما قبل القبول بطل الإيجاب. والسفينة الجارية كالبيت لا يمنع الانفصال بينهما الاتصال حكما. ولو في صلاة الفرض ففرغ فقبِل أو في التطوع فضمَّ إليه ركعة أخرى ثم قبل جاز. ولو في يده قدح ماء فشرب ثم قبِل جاز، وكذا بلقمة واحدة لا يتبدل المجلس، ويتبدل بالاشتغال بالأكل. ولو باع وهو قاعد ثم قام إلا أنه لم يذهب عن ذلك المكان حتى قبل المشتري قيل: يجوز لا في عامة الكتب.[٢]

ولو قال: بعت من فلان الغائب فحضر فقبل في المجلس صح. ولو قال: بعته من فلان الغائب فبلَّغه غيره فقبل جاز. ولو قال[٣] لزيد: بعت منك هذا بكذا فقال زيد لآخر: قل: اشتريت ففعل صح لو قبل بطريق الرسالةِ لا بطريق الوكالة؛ إذ الرسول كالمرسِل ضد الوكيل بخلاف الخلع لتعلق الحقوق بالموكِّل في الخلع فلا فرق بين الطريقين.

(وإذا حصل الإيجاب والقبول لزم البيع بلا خيار)؛ إذ الكل ثبت لكل منهما فالفسخ من أيهما كان إبطال حق الآخر بلا رضاه فلا يجوز كما بعد الافتراق عن المجلس. **(وعند «ع»[٤] لكل منهما خيار)** المجلس ما لم يتفرقا بدنًا ومعه «ا» في رواية[٥] لقوله عليه السلام: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن يكون صفقة خيار ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله».[٦]

---

١ أي: لا في ظاهر الرواية.

٢ انظر على سبيل المثال: المحيط البرهاني لابن مازه، ٢٧٢/٦.

٣ ش: قيل.

٤ الأم للشافعي، ٩/٤؛ روضة الطالبين للنووي، ١٠٠/٣-١٠٤.

٥ تعبير المصنف يشعر أن لأحمد قولا آخر يوافق قول الحنفية والمالكية غير أنّا لم نقف له على قول آخر في كتب الحنابلة. انظر للتفاصيل: المغني لابن قدامة، ١١/٦-١٢.

٦ سنن أبي داود، البيوع ٥٣؛ سنن الترمذي، البيوع ٢٦.

(أجيب: بأن المراد) بالخيار المذكور في الحديث (خيار القبول) والتفرقِ تفرق الأقوال، أي: إذا أوجب أحدهما فالآخر بالخيار إن شاء قبل وإن شاء لم يقبل، وللموجب خيار الرجوع عما قال قبل قبول صاحبه وهذا الخيار ثابت ما لم يتفرقا.

أقول: قوله عليه السلام: «لا يحل له» إلخ ينافي تأويل الحنفية ويساعد الشافعية فليتأمل.[١]

[مسائل في معلومية الثمن والمبيع]

(ويكتفى بإشارة في غير الربوي) من الأعواض ثمنًا أو غيره (لصحة الجزاف ولا نزاع)؛ إذ الإشارة أبلغ أسباب التعريف وجهالة المقدار لا تفضي إلى النزاع فلا يمنع الجواز بخلاف السلَم؛ فإن معرفة قدر رأس المال شرط عند «ح». (وليرتفع النزاع شرط معرفة الغائب) مبيعًا كان أو ثمنًا في الذمة (بما ينفي الجهالة) المفضية إلى النزاع. فالثمن إذا كان غير مشار لابد من معرفة قدره وصفته؛ لأن جهالتهما تفضي إلى النزاع المانع من التسليم والتسلُّم فيعرى العقد عن المقصود، وكل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز.

(وفسد العقد لو لم يعين الثمن واختلف النقود في البلد مالية ولا أروج ولا أغلب)؛ لأنه لا يمكن ترجيح بعضها على بعض حينئذ فيبقى المسمى مجهولًا جهالة تفضي إلى النزاع؛ إذ الطالب يطالب بأعلى النقود والمطلوب يسلم / أدناها وكل منهما يحتجُّ بمطلق التسمية فيفسد العقد، أما إذا عين الثمن [٦٩ظ]
يصح لعدم الجهالة. وكذا إذا استوت النقود في المالية يصح البيع إذا أطلق اسم

---

١ قال الفاضل أمير: «هذا غفول عن التأويلات الواقعة من طرف الحنفية والمالكية في الحديث في نفي دلالة الحديث على خيار المجلس بوجوه عديدة. ومن جملة ما ذكروا في نفي دلالته عليه: أن العقد لو لم يكن لازمًا لما احتاج إلى الاستقالة ولا طلب الفرار من الاستقالة فالشيخ رحمه الله جعل لفظ الاستقالة والخشية منها منافيًا لقول الحنفية مع أنهما جعلا معاضدين لقول الحنفية ومنافيين لقول الشافعية». حاشية على التسهيل للفاضل أمير ٣٤ظ-٣٥و.

الدرهم وينصرف إلى ما قدر به من أي نوع كان؛[١] إذ لا نزاع عند عدم الاختلاف في المالية وإن اختلفت في العدد؛ لأن اختلاف المالية هو المانع من الجواز وذا بأن يكون الواحد أحاديًا[٢] والآخر ثنائيًا أو ثلاثيًا فمالية الاثنين أو الثلاثة كمالية الواحد من الأحادي ولا يسمى الواحد من الثنائي أو الثلاثي درهمًا في ذلك العرف؛ بل الدرهم في عرفهم هو الواحد من الأحادي والاثنان من الثنائي والثلاثة من الثلاثي فحينئذ يصح العقد على الدرهم المطلق.[٣]

أقول: يمكن النزاع فيه أيضًا بأن يطلب الأحادي مثلا؛ لأنه أهون للضبط أو يطلب الثنائي أو الثلاثي لمصلحة رآها ويسلِّم المطلوب خلاف ما طلبه وكل منهما يحتج بمطلق التسمية فينبغي أن يفسد العقد. ويمكن أن يجاب: بأن الطالب ينبغي أن يجبر بأخذ ما دفعه المطلوب من أي نوع كان؛ إذ الطالب لا يتضرر من جهة المالية لاستوائها فلا يعتبر مثل هذه الجهالة تحريًا للصحة. وفي **شرح الوقاية**: «يعطي المشتري أي نوع شاء».[٤] وكذا إذا اختلفت النقود مالية وأحدها أروج فإن البيع يصح وإن أطلق الثمن؛ لأنه يصرف إلى الأروج تحريًا للجواز، وكذا إذا اختلفت مالية واستوت في الرواج وبعضها غالب في البيع يصح وإن أطلق الثمن؛ لأنه يصرف إلى غالب نقد البلد؛ إذ المتعارف بين الناس المعاملة بالنقد الغالب؛ فالتعيين بالعرف كالتعيين بالنص.[٥]

(وما عيَّنَّا النقدين) في البيع **(ولو عَيَّنَا؛ إذ لا فائدة)** في التعيين لمساواة الكل في الغرض بخلاف المبيع، وعند «عز»[٦] أن النقد إذا عين في عقود المعاوضات

---

[١] قال ابن الهمام: «فيكون هذا من باب تخصيص الدراهم بالعرف القولي وهو من أفراد ترك الحقيقة بدلالة العرف، وإن كان التعامل بها في الغالب كان من تركها بدلالة العادة». انظر: فتح القدير لابن الهمام، ٦/٢٤٣.

[٢] وهي النقود المستعملة في سمرقند وبخارى في زمان المصنف (صاحب الهداية) وما قبله. الأحادي: ما كان الواحد منه دانقًا (سدس الدرهم)، الثنائي: هو ما كان الاثنين منه دانقًا، والثلاثي: هو ما كان الثلاثة منه دانقًا، كما في العناية للبابرتي، ٦/٢٤٥.

[٣] يبدو أن المنصف اقتبس هذه العبارات من الكافي للنسفي. انظر للمقارنة: الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢/١٩٩ظ-٢٠٠و.

[٤] شرح الوقاية لصدر الشريعة، ٣/٤.

[٥] ح - كالنص، صح في الهامش.

[٦] أي: الشافعي وزفر. انظر: روضة الطالبين للنووي، ٣/١٨١.

وفسوخها يتعين؛ (لأن حظ البدلين من العقد واحد) فلما تعين المبيع يجب أن يتعين ثمنه رعاية للمساواة وهذا؛ لأن مقتضى البيع نقل الملك من أحد البدلين إلى الآخر وأنه يستلزم تعين كل من البدلين ووجوده ليتمكن نقل الملك منه إلى الآخر المقابل له ولا فرق بين المبيع والثمن في الأحكام وإنما الفرق بينهما بدخول الباء فمدخول الباء هو الثمن والآخر المبيع.[1]

أقول: هذا التعليل يقتضي أن لا يجوز البيع عند «ع» إذا لم يعين الثمن كما لا يجوز إذا لم يعين المبيع.

(وصح البيع حالا ثمنه أو مؤجلا) بأجل معلوم لإطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾،[2] وأنه عليه السلام اشترى من يهودي إلى أجل ورهنه درعه.[3] ولا يصح لو كان الأجل مجهولا كما إلى الحصاد أو قدوم الحاج. وأما لو قال: بعتك إلى أجل أو مؤجلا فإنه يصح ويصرف إلى نصف يوم أو ثلاثة أيام أو شهر كما يجيء في خيار الشرط. ولو باع بثمن مؤجل إلى سنة ولم يسلِّم المبيع حتى مضت السنة ثم سلَّم المبيعَ فللمشتري سنة أخرى بعد تسليم المبيع عند «ح»؛ إذ غرض المشتري أن يؤدي ثمنه بواسطة التصرف في المبيع سنة، ولهما مضي المسمى فلا أجل له غيره.

(صح بيع الحب بغير جنسه) من الحبوب جزافًا وكيلا وبإناء وحجر مجهول المقدار لقوله عليه السلام: «إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم».[4] (ولا نزاع ضد السلم) لتأخر التسليم، وهلاك الحجر قبل الأجل ليس بنادر فيقع النزاع. (والبيع مثل السلم) لا يجوز بحجر مجهول (في رواية) عن «ح»

---

[1] قال البابرتي: «الأعيان ثلاثة: نقود أعني الدراهم والدنانير، وسلع كالثياب والدور والعبيد وغير ذلك، ومقدرات كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة، وبيع غير النقدين بالنقدين يشتمل على المبيع المحض والثمن المحض، وما عدا ذلك فهو متردد بين كونه مبيعًا وثمنًا، والتمييز في اللفظ بدخول الباء وعدمه». العناية للبابرتي، ٢٤٣/٦.

[2] سورة البقرة، ٢٧٥/٢.

[3] صحيح البخاري، السلم ٦؛ صحيح مسلم، المساقاة ١٢٥.

[4] صحيح البخاري، البيوع ٨١؛ صحيح مسلم، المساقاة ٨٠.

والأول أصح.[١] ولا يصح بيع الحب بجنسه إلا متساويًا للربا.

(ومن باع صبرة طعام كل صاع بدرهم صح في صاع) عند «ح» إلا أن يسمى جملة قفزانها. وقالا: يجوز في الكل / سمي أو لا ومعهما هم.[٢] **(ولو باع كل قفيز بدرهم من صبرتي بُرٍّ وشعير لا يصح عنده في الكل، وعندهما يصح في الكل)**، وذكر أن العقد يصح في قفيز واحد منهما عند «ح».[٣] **(ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم فسد البيع في الكل عنده وكذا من باع ثوبًا)** مذارعة كل ذراع بدرهم ولم يسم جملة الذرعان، ولو سمى الكل صح. [٧٠و]

فههنا أربع مسائل: إحداها في الكيلي والوزني، وثانيتها في العددي المتقارب، وثالثتها في العددي المتفاوت كغنم، ورابعتها في الذرعي. والثانية ملحقة بالأولى والرابعة بالثالثة، وكل وجه على ثلاثة أوجه: إما أن يبين جملة الأغنام وجملة القفزان ولم يبين جملة الثمن، أو يبين جملة الثمن ولم يبين عدد الأغنام والقفزان وفي هذين الوجهين يجوز إجماعا؛ إذ المبيع لما صار معلومًا بالتسمية وقد بين ثمن كل شاة وكل قفيز صار الثمن معلومًا ضرورة، وكذا عكسه. وإن لم يبين جملة الثمن ولا جملة الأغنام والقفزان فعنده لم يجز إلا أن يعلم عدد الأغنام والقفزان في المجلس، وعندهما يجوز في الكل ومعهما هم؛[٤] لأن إزالة الجهالة بيدهما ومثلها لا يمنع كشراء أحد قنين بخيار للمشتري. وله أنه تعذر الصرف إلى الكل لجهالة المبيع والثمن فيصرف إلى الأقل غير أن بيع شاة من القطيع وذراع من الثوب لا يصح للتفاوت فتؤدي إلى النزاع. وبيع قفيز من صبرة

---

[١] هذه الرواية منقول عن الحسن. قال في العناية: «والأول أصح من حيث الدليل؛ فإن المعيار المعين لم يتقاعد عن المجازفة وأظهر من حيث الرواية». ٢٤٧/٦. وللنسفي تعليل نفيس حول تأثير الجهالة على العقد حيث قال: «وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجوز في بيع العين أيضًا؛ لأن المبيع مجهول القدر والأول أصح؛ لأن الجهالة لا تمنع لذاتها؛ بل لإفضائها إلى النزاع فإذا كان القفيز قائمًا أمكن التسليم ولا يؤدي إليه». الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢/٢٠٠و.

[٢] المغني لابن قدامة، ٢٠٧/٦؛ روضة الطالبين للنووي، ٣/٣٣-٣٤؛ الذخيرة للقرافي، ١٣٨/٥.

[٣] كما في المحيط البرهاني لابن مازه، ٣٦٤/٦-٣٦٥.

[٤] أي: المذاهب الثلاثة الأخرى، كما في المراجع السابقة.

وجوزة من هذه الجوازات يصح بثمن معلوم لعدم التفاوت فلا نزاع.[١]

ومتى جاز البيع في قفيز فللمشتري الخيار، وإليه أشار بقوله في الأول: وإن علم مبلغ الجملة في المجلس جاز العقد في الكل كما في البيع بِرَقْمٍ، ولكن يتخير المشتري وإليه أشار بقوله: "وفي الباقي"؛ لأنه علم الآن فله الخيار كما إذا رأى المبيع فله خيار الرؤية. وقوله: إلا إذا علم إلخ متعلق ببيع الصبرة والصبرتين والقطيع والثوب جميعًا.

الرقم في الأصل: الكتابة والختم، والتاجر يرقم الثياب أي: يعلمها بأن ثمنها كذا، والمراد بالبيع بالرقم: هو أن يعلم البائع على الثوب بعلامة يعلم بها الدلال أو غيره بأن ثمن الثوب كذا درهمًا ولا يعلم المشتري ذلك القدر فيقول صاحب الثوب أو الدلال: بعتك هذا الثوب برقمه فيقول المشتري: قبلت من غير أن يعلم مقداره ينعقد البيع فاسدًا ثم لو علم المشتري قدر ذلك الرقم في المجلس وقبِله ينقلب البيع جائزًا وفاقًا.

(ولو باع عشرة أذرع من مائة ذراع من دار فسد البيع) عند «ح». ولو باع عشرة أسهم من مائة سهم من دار صح وفاقًا؛ وله أن المبيع موضع معين مجهول لا شائع فيفسد **(كبيع بيت من بيوت الدار)** بخلاف السهم؛ لأنه اسم لجزء شائع لا لموضع معين بخلاف الذراع، وبيع الشائع جائز. وقيل: إن فساد البيع عند «ح» لجهالة جملة الذرعان حتى لو علم جملة الذرعان يجوز عنده أيضًا.[٢] والصحيح أنه فاسد عنده وإن علم جملة الذرعان لبقاء الجهالة؛ إذ المشتري يطالبه من مقدم الدار والبائع يسلِّم من مؤخرها فيقع النزاع. ولهما أن عشرة أذرع من مائة ذراع من الدار عُشرها كعشرة أسهم من مائة سهم فصح.

أقول: يظهر من كلامهم أن بيع عشرة أذرع جاز عندهما لا عنده للشيوع عندهما لا عنده، فمنشأ الخلاف اختلافهم في الشيوع وعدمه فعلى هذا

---

[١] ولا يخفى تأثير الكافي على تلك العبارات. انظر: الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢/٢٠٠ظ.

[٢] قائل هذا الكلام هو الخصاف، كما في الهداية، ٣/٢٦.

إذا لم يعلم جملة الذرعان ينبغي أن يفسد عندهما أيضًا كما إذا لم يعلم جملة أسهم الدار فحينئذ لا خلاف إلا إذا علم جملة الذرعان.

(ولو سمي الكل في بيع الكل) فيما مر من الكيلي والعددي والذرعي (صح) البيع في الكل.

/ (فمن ابتاع صبرة على أنها مائة قفيز بمائة درهم فوجدها أقلَّ فالمشتري يخيَّر: أخذ الموجود بحصته أو فسخ البيع) لتفرق الصفقة عليه.[1] ولو وجدها أكثر فالزيادة للبائع؛ إذ البيع وقع على قدر معين فلا يستحق الزيادة عليه والقدر ليس بوصف حتى يتبع الأصل إلا الوزن فيما يضره التبعيض فإنه وصف من أوصافه؛ لأنه يوجب نقصانًا فيه[2] حتى لو اشترى إبريق فضة على أن وزنها مائة فإذا هو مائتا درهم فالزيادة للمشتري كذا في باب مهر الكافي.[3] [٧٠ظ]

(ولو اشترى ثوبًا على أنه عشرة أذرع بعشرة أو أرضًا على أنها مائة ذراع بمائة فوجدها أقل يخير المشتري) أخذها بجملة الثمن أو تركها. (ولو وجدها أكثر مما سماه فهو للمشتري ولا خيار للبائع) خلافا للشافعي.[4] وأصله: أن الذراع يشبه الوصف؛ إذ الثوب بزيادة الذرع ونقصانه لا يتغير اسمه؛ بل يتغير وصفه فيصير أطول وأقصر والطول والقصر من الأوصاف فإن زاد سلِم للمشتري؛ إذ الوصف تابع يستحق باستحقاق المتبوع كما لو باع عبدًا على أنه مَعيب فإذا هو سليم. وإن نقص فقد فات الوصف المرغوب فيه فيخير كما لو وجد المبيع معيبًا ولا يحط شيء من الثمن؛ إذ الوصف لا يقابله شيء من الثمن كما لو تلف طرف المبيع يتخير المشتري ولا يسقط شيء من الثمن

---

[1] وفي هامش ح نقلا عن الكافي: لأنه إنما رضي بالشراء لأن يسلم جملتها له فإذا لم يسلم تخير.

[2] عبر البابرتي عن هذه المسائل التي لا يقابل الوصف فيها الثمن بأنها من أشكل مسائل الفقه وأكثر فيها من قيل وأجيب. انظر: العناية للبابرتي، ٦/٢٥٢-٢٥٣.

[3] الكافي لحافظ الدين النسفي، ١/٢٤٦و.

[4] قال النووي: «لو باع أرضًا على أنها مائة ذراع أكثر من مائة، ففي صحة البيع القولان. فإن صححناه، فالصحيح: أن للبائع الخيار. فإن أجاز، كانت كلها للمشتري، ولا يطالبه للزيادة بشيء. والوجه الآخر، اختاره صاحب التهذيب: أنه لا خيار للبائع، ويصح البيع في الجميع، بجميع الثمن المسمى». روضة الطالبين، ٣/٧٤-٧٥.

بخلاف مسألة الصبرة؛ إذ القدر يقابله شيء من الثمن؛ لأنه أصل لا وصف.[١]

والفرق بين القدر والصفة: أن ما يكون وجوده جهة في تقوم غيره وعدمُه جهةً في نقصان غيره فهو وصف، والأصل ما لا يكون كذلك.[٢] (وخبث الزائد للمشتري ولا يرد الزائد ضد كرباس) فإن زائده للبائع (فإنه كمكيل؛ إذ لا تفاوت) في أبعاضه؛ إذ لا يضره التبعيض كالكيلي (ولذا صح بيع ذراع) من الكرباس.

(ولو سمى الكل والأجزاء) في الذرعي بأن قال: بعتكه على أنه مائة ذراع بمائة كل ذراع بدرهم فوجده ناقصًا يخير؛ أَخَذَه بحصته من الثمن أو تَرَكَه؛ إذ الذرع وصف من وجه لما مر وأصل من وجه؛ لأنه عين ينتفع به بانفراده فعمل بالشبهين فإذا قوبل كل ذراع بدرهم اعتبر أصلا؛ لأن مقابلة الثمن من خواص الأصل؛ إذ الثمن لا يقابل الأوصاف ونزل كل ذراع بمنزلة ثوب، وإذا لم يقابل كل ذراع بدرهم اعتبر وصفًا، وإن وجده زائدًا يخير في الفسخ وأخذ الكل بكل ذراع بدرهم ولا يكون له الزائد مجانًا (لكون الذراع أصلا بإفراد بالثمن) كما مر، وعند «ع» يبطل البيع.[٣] (وليس له أن يرد الزائد بقطعه) لتضرر البائع بخلاف المكيل والكرباس.

فإن قيل: الذرع لو كان أصلا بتقدير الإفراد بذكر الثمن يجب أن لا يدخل الزيادة في العقد كما في مسألة الصبرة. قيل: الزيادة لو لم يدخل في العقد

---

١ قال صدر الشريعة: «والمراد بالوصف: الأمر الذي إذا قام بالمحل يوجب في ذلك المحل حسنًا أو قبحًا. فالكمية المحضة لا تكون من الأوصاف؛ بل هي أصل؛ لأن الكمية عبارة عن قلة الأجزاء أو كثرتها، والشيء إنما يوجد بالأجزاء. والوصف ما يقوم بالشيء فلا بد أن يكون مؤخرًا عن وجود ذلك الشيء، فالكمية التي يختلف بها الكيفية كالذراع في الثوب أمر يختلف به حسن المزيد عليه؛ فإن الثوب إذا كان عشرة أذرع يساوي عشرة دنانير، وإن كان تسعة أذرع لا يساوي تسعة دنانير؛ لأنها لا تكفي جبة والعشرة تكفي، فجود الذراع الزائد التسعة يزيد حسنًا التسعة فيصير كالأوصاف الزائدة فلا يقابلها شيء من الثمن». شرح الوقاية للصدر الشريعة، ٦/٤.

٢ قال البابرتي: «فإن الثوب العتابي إذن مثلا إذا كان خمس عشرة ذراعًا فالخمسة الزائدة على العشرة تزيد في قيمة الخمسة وفي قيمة العشرة أيضًا» العناية للبابرتي، ٢٥٣/٦.

٣ انظر للتفصيل روضة الطالبين للنووي، ٧٤/٣-٧٥.

يفسد العقد؛ لأنه يصير بائعًا بعض الثوب وأنه لا يجوز بخلاف الصبرة؛ فإن الزيادة ثمة لو لم يدخل في العقد لا يفسد العقد.[١]

(ولو باع ثوبًا على أنه عشرة أذرع كل ذراع بدرهم فله الأخذ بعشرة في عشرة ونصف بلا خيار) للمشتري (وله الأخذ بتسعة في تسعة ونصف) بخيار للمشتري عند «ح» (لبقاء حكم الوصف في حق النصف)؛ إذ المقابل بالثمن هو الذراع لا النصف فأخذ الذراع حكم القدر لا النصف. (ويخيره «س» بأحد عشر في الأول) وهو كونه عشرة ونصفًا (ويخيره بالعشرة في الثاني) وهو كونه تسعة ونصفًا؛ (إذ الذراع بإفراده بذكر الثمن صار كثوب) على حدة بيع على أنه ذراع بدرهم فإذا وجده ناقصًا لا يسقط شيء من الثمن، ولكن يخير كذا هنا. وقال «م»: يأخذ في الأول بعشرة ونصف[٢] / وفي الثاني بتسعة ونصف مع خيار له؛ لأن من ضرورة مقابلة كل درهم بكل ذراع مقابلة نصف درهم بنصف ذراع. [٧١و]

(ولو باع عِدْلًا على أنه عشرة أثواب فنقص عدده أو زاد فسد البيع) بجهالة الثمن في النقصان وجهالة المبيع في الزيادة، (وكذا لو بين لكل ثوب ثمنًا وزاد عدده يفسد لجهالة المبيع لا فيما نقص في الصحيح) لعدم الجهالة. وقيل: عند «ح» لا يجوز في فصل النقصان أيضًا؛ إذ العقد إذا فسد في البعض بمفسد مقارن للعقد يفسد عند «ح» في الباقي كما لو اشترى ثوبين على أنهما هرويان وبين ثمن كل منهما فوجد أحدهما مرويًا.[٣] والصحيح[٤] أنه يصح وفاقًا بخلاف مسألة الهرويين؛ لأنه جعل فيها قبول العقد في المروي شرطًا لجواز العقد في الهروي وهو شرط فاسد؛ لأنه لا يقتضيه العقد؛ إذ المروي ليس بمذكور في العقد فلم يكن مبيعًا فصار قبول ما ليس بمبيع شرطًا لقبول المبيع ففسد

---

[١] ح – العقد، صح في الهامش.

[٢] ش– نصف.

[٣] نسب البابرتي هذا القول إلى بعض المشايخ ولم يسمه، وأما ابن الهمام فنسبه إلى الذخيرة لبرهان الدين ابن مازه. انظر: شرحي الهداية: العناية وفتح القدير، ٢٥٥/٦-٢٥٦.

[٤] تبع المصنف في تصحيح هذا القول شمسَ الأئمة السرخسي وحافظَ الدين النسفي وصدرَ الشريعة المحبوبي. انظر: الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢٠٢/٢و، شرح الوقاية لصدر الشريعة، ٧/٤.

ولا كذلك مسألة النقصان؛ إذ لم يجعل قبول المعدوم شرطًا ولا قصد إيراد العقد على المعدوم وإنما قصد إيراده على الموجود فقط لكنه غلط في العدد.

(ولو باع نصيبه من دار فعِلْمُ العاقدين بمقدار نصيبه شرط) عند «ح»؛ إذ الجهالة تمنع الجواز. (ويجيزه «س» مطلقًا) عَلِما أو لا؛ لأنهما رضيا بالجهالة ولا تفضي إلى النزاع. (وشرط «م» علم المشتري) فقط؛ إذ جهالة المبيع تضره لا البائع وهما روايتان عن «ح».

أقول: احتمال تضرر البائع ثابت أيضًا فلا وجه لتخصيص المشتري؛ فالأولى أن يعلل بأن جهالة البائع غير مانعة، ألا يرى أن بيع ما لم يره يجوز بلا ثبوت الخيار للبائع بخلاف المشتري فكذا هذا يصح إذا علم به المشتري وإن جهله البائع.

أقول: على هذا لو جوز بيع نصيبه مجهولا مع ثبوت خيار العلم للمشتري قياسًا على خيار الرؤية فله وجه.[1]

(وشراء الدار بفنائه[2] فسد عند «ح» للجهالة وحق العامة. ويجيزه «س» كما أجزنا بطريقه صرفًا إلى حق المرور لا إلى حق العامة)، وكذا الفناء؛ لأنه يعبر به عن حق المرور فكان كالطريق.

فصل الحقوق وما يدخل في البيع[3]

(سمي مسقَّف يُبات فيه بيتًا، وما يشتمل على بيوت ومطبخ وصحن مسقَّف منزلا، وما أدير عليه الحائط دارًا. فلم يدخل العُلْوُ بشراء بيت بكل حق؛

---

[1] قال الفاضل أمير: «هذا الوجه الذي أورده على أنه دراية منه مذكور في الحقائق على أنه رواية من الإمام فيما نقل عنه ثانيًا وأخذ به أبو يوسف. فالشيخ رحمه الله إن ذكره على هذا النمط بعد العثور على الرواية فلا يليق به مثل هذا التمويه، وإن لم يظفر بها فهو موهبة جليلة له من الله سبحانه وتعالى». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٣٦و.

[2] وهو سعة أمام الدار فلا يجوز هذا البيع عند أبي حنيفة؛ لأن الفناء مجهول القدر. هذه المسألة انفرد بذكرها ابن الساعاتي ونقلها عنه المصنف. انظر: مجمع البحرين لابن الساعاتي، ص. ٢٦٣.

[3] قال البابرتي: «مسائل هذا الفصل مبنية على قاعدتين: إحداهما أن كل ما هو متناول اسم المبيع عرفًا دخل في المبيع وإن لم يذكر صريحًا، والثانية: أن ما كان متصلا بالمبيع اتصال قرار كان تابعًا له في الدخول» العناية، ٢٥٩/٦.

لأنه مثله فلم يتبع، ولم يدخل العلو بشراء منزل إلا بكل حق أو بمرافقه أو بكل قليل وكثير فيه أو منه؛ لأن المنزل فوق البيت دون الدار؛ إذ ليس في المنزل منزل الدواب) فدخل بالذكر لا بدونه[1] ففي شراء المنزل يدخل العلو إذا ذكر نحو بكل حق وإلا فلا (عملًا بالشبهين. ودخل العلو في شراء دار) بلا ذكره (كدخول كنيف، وقيل: دخل العلو في الكل في عرفنا؛ إذ كل مسكن يسمى خانه) سواء كان صغيرًا أو كبيرًا إلا دار السلطان فإنه يسمى سَرَاي.

(والظلة لا تدخل عند «ح» في شراء الدار إلا بذكر ما مر) من قوله: بكل حق إلخ. (ولو كان مفتح الظلة في الدار؛ لأن الظلة على هواء الطريق فأخذ حكم الطريق ولأنها تبع من جهة) أن أحد طرفيها على الدار (وليست بتابعة من جهة) أن طرفها الآخر على شيء آخر، ولو كان قرار طرفها بالدار لدخلت بلا ذكر كالكنيف، ولو كان قرار طرفها بشيء آخر لم تدخل تبعًا أصلا فلما كان قرار أحد طرفيها بالدار والآخر بشيء آخر دخلت بذكر الحقوق لا بدونه (عملا بالشبهين، ولهما أن الظلة إذا كان مفتحها في الدار فهي من التوابع).

(ولم يدخل الطريق والشرب والمسيل) في شراء الدار / (إلا بذكر ما مر) [٧١ظ] من قوله: بكل حق إلخ؛ (لأنها خارجة عن حدودها ولو تابعة لها ضد الإجارة) فإنها تدخل في الإجارة؛ (إذ الإجارة للنفع ولا نفع بدونها. ولو استثنى الطريق في الإجارة فسدت الإجارة؛ إذ مقتضى الإجارة يأبى استثناءه ضد البيع؛ إذ شُرع البيع لملك الرقبة لا الانتفاع. وجعل للشرب والممر حظ من الثمن) فلو استحق المبيع إلا الشرب والممر فإنه يرجع بحصته لا بحصة الشرب والممر.

(دخل في الدار مفاتيح الأغلاق عرفًا وتبعية، ودخل البناء في شراء الدار، ودخل الشجر في الأرض للعرف والتبعية والقرار)، ولم يدخل القفل ومفتاحه في الدار.

(ولم يدخل في شراء الأرض بذر لم ينبت بعد، وثمر وزرع له قيمة أو لا لعدم قرار ما ذكر كما لم يدخل المتاع) في الدار؛ إذ ليس للقرار في الدار.

---

[1] ح + البيع.

(وقيل: يدخل زرع لم يصر له قيمة)[١] بعد. وهذا الاختلاف بناء على جواز بيعه قبل أن تناوله المناجل والمشافر فعند من يجوّز بيعه لا يدخل، وعند من لا يجوز يدخل. (ونأمر بالتسليم بقطع الثمر والزرع للتفريغ، ولهم العرف في الترك)؛ إذ البائع التزم التسليم المعهود وهو مؤقت بالتناهي والإدراك (كما لو مضت مدة الإجارة) وفي الأرض زرع.[٢]

(ودخل الزرع والثمر بنحو: ما فيها) كقوله: بكل قليل وكثير هو فيها أو منها؛ لأنهما من القليل والكثير الذي هو فيها أو منها (للاتصال في الحال لا بحقوقه ومرافقه)؛ إذ ليسا من الحقوق والمرافق. (ولا يدخل المجذوذ والمحصود لعدم الاتصال إلا بتصريح) كمتاع.

ولو اشترى الشجر للقطع لم يدخل الأرض وفاقًا، ولو اشتراه للقرار دخل الأرض وفاقًا. (ولو أطلق يملِّك «س» عين الشجر) فقط[٣] لا مقرَّه من الأرض كما في الشراء للقطع؛ إذ الأرض أصل والشجر تبع فلو دخل أرضه يصير الأصل تبعًا. (وأدخل «م» مقره وهو المختار عند «ح» لتضمنه القرار)؛ إذ الشجر اسم للمستقر على الأرض (وقياسًا على القسمة والإقرار)، فلو أقر لغيره بشجر دخل مقره من الأرض، وكذا القسمة فكذا الشراء.

(ونجيز بيع ما لم يبد صلاحه) بأن لم يصلح لتناول بني أدم وعلف الدواب (لتقومه) كمُهْرٍ وجحش. (ولهم[٤] أنه عليه السلام: «نهى» عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها».[٥] (ونحن نحمل النهي على البيع بشرط التزام الصلاح قبل صلاحه أو بشرط الترك لصحته بشرط القطع وفاقًا) فيكون النهي مقيدًا لا مطلقًا. وذكر في الكافي ونحوه: «قال «ع»: لا يصح بيع الثمرة بعد ما صارت منتفعًا بها

---

[١] القائل هو أبو بكر الإسكاف، كما في العناية للبابرتي، ٢٦٤/٦. وهذا اختيار القدوري والإسبيجابي، كما في الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢٠٣/٢ظ.

[٢] الأم للشافعي، ٨٥/٤؛ المغني لابن قدامة، ١٣٧/٦؛ روضة الطالبين للنووي، ٢٠٤/٣؛ الذخيرة للقرافي، ١٥٩/٥.

[٣] ح + في الإطلاق حذر كون الأصل تبعًا.

[٤] الأم للشافعي، ٨١/٤-٨٥؛ المغني لابن قدامة، ١٤٨/٦؛ الذخيرة للقرافي، ١٩٢/٥.

[٥] صحيح البخاري، البيوع ٨٥؛ صحيح مسلم، البيوع ٤٩.

قبل الإدراك»[١] وذكر في الوجيز ونحوه من الكتب الشافعية: «أن البيع إن كان بعد بدو الصلاح صح بكل حال،[٢] وموجب الإطلاق التبقية إلى القطاف».[٣]

أقول: هذا يفيد أن خلاف «ع» فيما لم يبد صلاحه لا فيما بدا ولذا أوردت الخلاف فيما لم يبد صلاحه لا في غير المدرك.[٤]

(وقيل:[٥] لا يصح قبل بدو صلاحه؛ لأنه عليه السلام نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها)، ولأنه يستحق القطع؛ إذ لا يصح البيع بشرط الترك، ومستحق القطع كالمقطوع فلم يكن منتفعًا به حالا ومآلا فلم يصح بخلاف بيع المُهْر والجحش.

(فإذا صح بيع ما لم يبد صلاحه يجب قطعه للحال) إلا أن يرضى البائع بتركه على الشجر فيطيب له الفضل لإذن بائعه ضد عدم رضاه. وإن تركه بلا إذنه وازداد ذاتًا تصدق بقيمة ما زاد في ذاته؛ إذ لا يطيب له. ولو تركه بعد ما تناهى لم يتصدق بشيء؛ لأنه زاد جودة بتغير الطعم واللون وذا من أثر الشمس والقمر لا ذاتًا. **(ولو شراه مطلقًا وتركه على الشجر بإجارة الشجر مدة / معلومة** [٧٢و] **بطلت الإجارة لعدم العرف)** كمن استأجر شجرًا ليجفف عليه الثياب **(وطاب له الفضل؛ لأنه بالإذن)**.

(ولو شرى الزرع وتركه على الأرض باستئجارها إلى أن يحصد فسدت الإجارة لجهالة المدة) ولم يطب الفضل للخبث. والحاصل: أن الإذن في الإجارة الباطلة صار أصلا؛ إذ الباطل عبارة عن المعدوم المضمحل والمعدوم لا يصلح متضمنا

---

[١] الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢/٢٠٤ظ.

[٢] وفي هامش ح: أي: يصلح سواء شرط القطع أو لا، بخلاف ما قبل بدوه فإنه لا يصح إلا بشرط القطع عنده.

[٣] الوجيز للغزالي مع شرحه العزيز للرافعي، ٤/٣٤٥.

[٤] قال في الأم: «إن بدو صلاح الثمر الذي أحل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعه أن يحمر أو يصفر». الأم للشافعي، ٤/٩٧. وقال في موضع آخر: «... أن يرى فيه أول النضج حل بيع تلك الثمرة كلها» ٤/٩٨. فنفهم من هذا: أن إدراك الثمرة إلى نهاية الكمال ليس بشرط عند الشافعي؛ بل يكفي أدنى الاحمرار أو الاصفرار كما قال النووي: «يحصل بدو الصلاح بظهور النضج ومبادئ الحلاوة وزوال العفوصة والحموضة المفرطتين». انظر: روضة الطالبين للنووي، ٣/٢١٢.

[٥] القائل هو شمس الأئمة السرخسي وشيخ الإسلام خواهر زاده، كما في العناية للبابرتي، ٦/٢٦٥.

فصار الإذن مقصودًا بخلاف الإجارة الفاسدة؛ إذ الفاسد موجود بأصله لا بوصفه فأمكن جعله متضمنًا للإذن وفساد المتضمن يقتضي فساد ما في ضمنه فيفسد الإذن فيتمكن الخبث لعدم الرضا فلا يطيب الفضل. (ونفسد بيع الثمر بشرط تركه) على الشجر للشرط المذكور ولا يفسد عندهم.[١] (وأجاز «م» شرط الترك حال كون الثمر متناهيا في العظم للعرف وبه يفتى).

(بطل بيع الثمر قبل ظهوره)؛ لأنه معدوم. (ولو اشترى الثمر على الشجر فأثمر ثمرًا آخر قبل القبض صح) البيع (لو حلَّل له البائع وإلا فسد) البيع لتعذر التسليم (لعدم التمييز) بالاختلاط. (ولو أثمر بعد القبض لا يفسد) البيع وإن لم يحلّله البائع لتمام العقد بالقبض فلا يفسد بالاختلاط (لكنهما اشتركا، صدِّق المشتري) في قدر الزائد؛ لأنه في يده.

(ملك الزائد بشراء الأصول لحصوله على ملكه) هذا هو المخلَص.

ولو باع كل الثمار وقد ظهر بعضها دون بعضها فظاهر المذهب أنه لا يصح، وعند «ك» يصح.[٢] وكان الفضلي[٣] وشمس الأئمة[٤] يُفتيان بالجواز في الثمار والباذنجان والبطيخ وغير ذلك ويجعلان الموجود أصلا في العقد وما يحدث بعده تبعًا استحسانًا لتعامل الناس. وقد روى عن «م» في بيع الورد على الأشجار أنه يجوز، ومعلوم أن الورد لا يخرج جملة؛ بل بتلاحق البعض بالبعض، والأصح أنه لا يجوز لجمعه بين موجود ومعدوم، والمعدوم لا يقبل البيع وحصة الموجود مجهولة، وترك القياس بالتعامل إنما يجوز

---

١ الأم للشافعي، ٨٥/٤؛ المغني لابن قدامة، ١٣٧/٦؛ روضة الطالبين للنووي، ٢٠٤/٣؛ الذخيرة للقرافي، ١٥٩/٥.

٢ لكن الجواز عند المالكية مقتصر على النبات التي لا تتميز بطونه كالمقاثي، كما في الذخيرة للقرافي، ١٩٢/٥.

٣ هو أبو بكر محمد بن الفضل الفضلي الكماري البخاري (ت. ٣٨١هـ/٩٩١م). كان إمامًا كبيرًا وشيخًا جليلًا أخذ الفقه عن عبد الله السبذموني عن أبي حفص الصغير عن أبيه عن محمد. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص ٣٠٣-٣٠٤.

٤ هو ليس شمس الأئمة السرخسي؛ لأن السرخسي قال في المبسوط: «وكان شيخنا الإمام شمس الأئمة». انظر: المبسوط للسرخسي، ١٩٧/١٢. ويبدو أن المقصود به شمس الأئمة الحلواني شيخ السرخسي كما صرح بذلك حافظ الدين النسفي في الكافي، ٢٠٥/٢و.

عند تحقق الضرورة ولا ضرورة هنا؛ أما في الباذنجان والبطيخ فلأنه يمكنه أن يبيع أصولهما حتى يكون الحادث على ملك المشتري، وكذا في الثمار يمكنه أن يبيع الموجود ببعض الثمن ويؤخر العقد فيما بقي إلى وقت وجوده فلا ضرورة إلى تجويز البيع في المعدوم.[١]

أقول: لو أخر يختلط الحادث بالمبيع ولا يتميز ويفضي إلى النزاع ويقع الحرج، والحرج مدفوع شرعًا فلا يندفع الضرورة بما ذكر من التأخير.

رجل له أرض ولآخر فيها شجر فباعهما رب الأرض بإذن الآخر بألف وقيمة كل منهما خمسمائة فالثمن بينهما نصفان لاستوائهما قيمة. فإن هلك الشجر قَبل القبض بآفة سماوية خُيِّر المشتري بين الترك وأخذ الأرض بكل الثمن؛ إذ الشجر دخل في البيع تبعًا بتسمية الأرض فكان الشجر كالوصف والثمن يقابل الأصل لا الوصف فلذا لا يسقط شيء من الثمن والثمن كله لرب الأرض لانتقاض البيع في حق الشجر ولم يسلَّم للمشتري إلا الأرض، والثمن بمقابلة ما سلم للمشتري دون ما فات.

أقول: فإن قيل: يلزم أن يكون كل الثمن لرب الأرض إذا لم يهلك الشجر كما إذا هلك؛ لأن الشجر اعتبر وصفًا والثمن يقابل الأصل لا الوصف كما مر فيلزم ما قلنا. يجاب: بأن الوصف يقابل بالثمن إذا كان مقصودًا بالتناول وهنا كذلك؛ لأنه صار مقصودًا بالقبض.

وإن هلك نصف الشجر / فلرب الشجر ربعه وثلاثة أرباع الثمن لرب الأرض؛ لأنه لو هلك كله فلا شيء له من الثمن ولو بقي كله فله نصف الثمن فاعتبر البعض بالكل. ولو أثمر الشجر ما يساوي خمسمائة فثلثا الثمن لرب الشجر وثلثه لرب الأرض عندهما، وعند «س» نصفه لرب الأرض؛ إذ الثمر تبع الأرض عندهما كالشجر؛ إذ الشجر تبع ولا تبع للتبع فيقسم الثمن على الكل أثلاثًا، وعند «س» الثمر تبع للشجر فيقسم الثمن أولا على الأرض والشجر نصفين لتساوي قيمتهما فما أصاب الشجر يقسم بينه وبين الثمر نصفين، [٧٢ظ]

---

[١] اقتبس المصنف هذا الموضع بكامله من المبسوط. انظر: المبسوط للسرخسي، ١٢/١٩٦-١٩٧.

فإن أكل البائع الثمر سقط ثلث الثمن عندهما وعنده ربعه لما بينا.

فإن باع الأرض والشجر وسمى لكل منهما ثمنًا ثم هلك الشجر سقط نصف الثمن؛ إذ الشجر أصل من وجه لبقاء المالية والانتفاع بعد القلع ووصف من وجه لقيامه بالأرض فإذا لم يسم له ثمن يكون لا يقابل شيئًا من الثمن، وإذا سمي له ثمن يصير أصلا فيأخذ حصة من الثمن. فلو أثمر قبل قبضه ثمرًا يساوي خمسمائة فالأرض بخمسمائة والشجر مع الثمر بخمسمائة وفاقًا؛ إذ الثمر هنا تابع للشجر لا الأرض؛ إذ الشجر صار أصلا بالتسمية فصار كأنه شرى أمتين بألف وقيمتهما، سواء فولدت إحداهما قبل القبض ولدًا قيمته خمسمائة يكون خمسمائة من الثمن بإزاء أمة لم تلد وخمسمائة بإزاء الوالدة وولدها كذا هنا.

ولو باع ثمرًا (**نجيز على ظاهر الرواية**[1] **استثناء أرطال معلومة**) منه؛ إذ الأصل: أن ما يصح إفراده بالعقد صح استثناؤه من العقد كما لو استثنى جزءا مشاعًا (**وما لا يصح إفراده لا يصح استثناؤه**) كما لو استثنى عضوًا من الشاة. (**وبيع قفيز من صبرة يجوز فكذا استثناؤه، وبيع الحمل وأطراف الحيوان لا يجوز فكذا استثناؤه**).

أقول: فإن قيل: هذا الأصل يشكل باستثناء الخدمة من الوصية بالعبد فإنه يصح الوصية لا الاستثناء مع أن الخدمة يصح إفرادها بالوصية، ويشكل أيضًا باستثناء الحمل من تحرير الأم فإنه يعتق ويبطل الاستثناء مع أن إفراد الحمل بالتحرير يصح. يمكن أن يجاب عنه: بأن التحرير ليس بعقد حتى لا يحتاج إلى القبول وكلامنا في العقد، وعن الأول بأن استثناءه يصح إذا لم يمنع مانع

---

[1] قال البابرتي: «هذا على قياس ظاهر الرواية فإن حكم هذه المسألة لم يذكر في ظاهر الرواية صريحًا ولهذا قال صاحب الهداية: ينبغي أن يجوز». العناية للبابرتي، ٢٧٠/٦. قال ابن الهمام: «... إلا أن عدم الجواز أقيس بمذهب أبي حنيفة في بيع صبرة طعام كل قفيز بدرهم فإنه أفسد البيع بجهالة قدر المبيع وقت العقد وهو لازم في استثناء أرطال معلومة مما على الأشجار وإن لم تفض إلى المنازعة. فالحاصل: أن كل جهالة مفضية إلى المنازعة مبطلة فليس يلزم أن ما لم يفض إليها يصح معها؛ بل لا بد مع عدم المفضية إلى المنازعة في الصحة من كون البيع على حدود الشرع». انظر: فتح القدير لابن الهمام، ٢٧٠/٦.

وفي صورة الخدمة مانع؛ لأن استثناءها لو صح لكانت ميراثًا للورثة ولا يجري الإرث فيها، ألا يرى أنه لو أوصى بها فمات الموصى له لا يرثها ورثة الموصى له ضد الحمل ويتأتى هذا الجواب في الإشكال باستثناء الحمل من تحرير الأم؛ لأن تحرير الأم يقتضي تحرير حملها للجزئية فلو صح الاستثناء لتضرر الحمل مع أنه استحق التحرير بتحرير أمه فلم يصح استثناؤه لهذا المانع.

(وقيل[1] لا يصح استثناء الأرطال المعلومة وهو قول «عا»)[2] لجهالة ما بقي بعد الاستثناء وهي تفضي إلى النزاع؛ إذ المشتري يطالب بالأجود والبائع يسلِّم الأردأ على أنه ربما لا يبقى شيء بعد المستثنى بخلاف ما لو استثنى شجرا معينا؛ إذ الباقي معلوم عيانا.

أقول: المزارعة تفسد باستثناء القفزان واستثناء ما على الماذيانات[3] رواية واحدة لجواز أن لا يحصل إلا المستثنى فينقطع الشركة، وكذا المضاربة تفسد بأن يشرط لأحدهما دراهم مسماة فعلى هذا التعليل ينبغي أن لا يجوز استثناء أرطال معلومة على ظاهر الرواية أيضًا لجواز أن لا يحصل إلا المستثنى فيضمحل البيع فيصير هذا تغييرًا للمشروع والأصل: أن ما يكون / تغييرًا [٥٧٣و] للمشروع يبطل فينبغي أن يفسد البيع؛ لأنه يفسد بالشرط الفاسد.

أقول: سنح لي تعليل المزارعة ونحوها بوجه آخر لا يرد عليه الإشكال وهو: أن فساد المزارعة والمضاربة ليس لما مر؛ بل لأن عقد المضاربة والمزارعة ونحوها يقتضي شيوع الشركة في كل الربح فشرط ما مر ينافي الشيوع المقتضى ففسد الشرط فيفسد العقد بفساده، وأما البيع فلا يقتضي أن يباع كل الثمر فشرط كون البعض للبائع لا ينافي عقد البيع؛ لأنه باع البعض لا البعض فلا فساد في مثل هذا الشرط فلا يفسد به البيع. والغالب أن وجود الباقي معلوم.

---

[1] هذه رواية الحسن عن أبي حنيفة وهو قول الطحاوي، كما في الهداية وشرحيها: العناية وفتح القدير، ٢٧٠/٦.

[2] المغني لابن قدامة، ١٧٢/٦؛ روضة الطالبين للنووي، ٢٨/٣-٢٩.

[3] والماذيانات: جمع الماذيان وهو أصغر من النهر وأعظم من الجدول. وقيل: ما يجتمع فيه ماء السيل ثم تسقى منه الأرض. انظر: العناية للبابرتي، ٤٨١/٩.

وأيضًا لا يصح إفراد الدراهم المسماة بعقد المضاربة، وكذا لا يصح إفراد القفزان وما على الماذيانات بعقد المزارعة فلا يصح الاستثناء، بخلاف الأرطال المعلومة في البيع.

(صح بيع نحو سمسم وبُرّ في غلافه. نجيز باقلاء وجوزًا ولوزًا في القشر الأول)؛[١] لأنه عليه السلام: «نهى عن بيع النخل حتى يزهى وعن بيع السنبلة حتى تبيض وتأمن العاهة».[٢] وحكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها فيصح بيعه بعد وجود الغاية، ولأنه مال متقوم فيصح بيعه في سنبله **(كالشعير. وله**[٣] **أن المبيع مستور بما لا ينتفع به فصار كتراب الصاغة)**[٤] أي: كبيع تراب الفضة بالفضة أو بترابها، وكبيع تراب الذهب بالذهب أو بترابه **(ضد الشعير)** فإنه ليس بمستور. ورد قياس «ع» بأن عدم جواز بيعه بجنسه لاحتمال الربا؛ ألا يرى أنه يصح بخلاف جنسه حتى لو باع تراب الفضة بالذهب أو بترابه صح وهنا لو باعه بجنسه لا يصح أيضًا. **(وروي في البر خلاف «ع»)** أي: بيع البر في سنبله لا يصح عند «ع» لما مر من دليله وهو أنه مستور إلخ.[٥]

أقول: دليله هذا يقتضي خلاف الشافعي في السمسم ونحوه أيضًا؛ لأنه مستور فينبغي أن لا يجوز بيعه في غلافه عند «ع».[٦]

---

١ ح: للنهي عنه.

٢ صحيح مسلم، البيوع ٥٠؛ سنن أبي داود، البيوع ٢٣.

٣ الأم للشافعي، ١٣٩/٤؛ روضة الطالبين للنووي، ٢١٥/٣-٢١٦.

٤ ح + بجنسه.

٥ قال في الأم: «أخبرنا الربيع قال قلت للشافعي: إن علي بن معبد روى لنا حديثًا عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاز بيع القمح في سنبله إذا ابيض فقال الشافعي: إن ثبت الحديث قلنا به فكان الخاص مستخرجًا من العام؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر وبيع القمح في سنبله غرر؛ لأنه لا يرى كذلك بيع الدار والأساس لا يرى وكذلك بيع الصبرة بعضها فوق بعض أجزنا ذلك كما أجازه النبي صلى الله عليه وسلم فكان هذا خاصًا مستخرجًا من عام، وكذلك نجيز بيع القمح في سنبله إذا ابيض إن ثبت الحديث كما أجزنا بيع الدار والصبرة». الأم للشافعي، ١٤١/٤-١٤٢. يفهم من هذه العبارات أن الشافعي يجيز بيع البر في سنبله مستندًا على الحديث المذكور إلا أن المحققين في المذهب يقولون بعدم جوازه. انظر للتفاصيل: العزيز شرح الوجيز للرافعي، ٣٥٣/٤؛ روضة الطالبين للنووي، ٢١٦/٣.

٦ وقد نص النووي وغيره على عدم جواز السمسم في سنبله. انظر: روضة الطالبين للنووي، ٢١٦/٣. وبهذا ظهر أنه لا حاجة إلى قياس المصنف.

(ويجب على المسلِّم أجر ما يتم به التسليم)؛ لأنه لزمه التسليم فلزمه تمام التسليم بسبب لزوم التسليم؛ (فأجرة الكيل تجب على البائع) بالكيل، (وأجرة وزن الثمن تجب على المشتري وتجب عليه أجرة نقد الثمن)؛ لأنه يجب عليه تسليم الجيد والجودةُ تعرف بالنقد وبه يفتى، (وقيل:[1] تجب على البائع)؛ إذ النقد يكون بعد التسليم؛ لأنه يكون بعد الوزن الذي هو من تمام التسليم والبائع يحتاج إليه ليعرف المعيب فيرده فلم يكن من تمام التسليم.

(نوجب في سلعة بثمن تسليم الثمن أولا) تحقيقًا للمساواة؛ إذ المبيع متعين والثمن إنما يتعين بالقبض فأُمر بالدفع أولا ليستوي البدلان عينًا بعين. (وقال «ع»: في قول يدفع المبيع أولا وفي قول يتقابضان) معًا؛ إذ المعاوضة تقتضي المساواة كما في المقايضة والصرف.[2] (ولو وجد الثمن زيوفًا منعنا استرداد المبيع) ليستوفي الثمن؛ لأن الزيف جنس الجيد فأسقط قبضه حق حبس المبيع فكأنه قبض الجيد كما لو حلف: ليقبضن اليوم حقه وكان جيدًا فقبض زيفًا فإنه لا يحنث، (وله[3] أن له حق حبس المبيع للجيد فلا يسقط بغيره).

(ولو شرى أمة وقبضها بلا إذن البائع ولم ينقد) الثمن (فولدت تسترد الأمة مع ولدها للثمن؛ إذ حق الحبس متأكد) بخلاف حق رجوع الهبة (فسرى إلى الفرع كفرع الرهن. (فلو باعها) المشتري (وغاب لا يسترد) من المشتري الثاني؛ لأنه ليس بخصم؛ إذ لا يدعي حقا قِبله.

أقول: ينبغي أن يكون خصمًا؛ لأنه يدعي الملك والبائع الأول يدعي حق الحبس فيه فيكون مدعيًا حقًّا قبله بهذا الاعتبار، وما يدعي على الغائب سبب لما يدعي على الحاضر، وفي أمثاله يكون الحاضر خصمًا عن الغائب / فينبغي أن يكون هنا كذلك، وله حق قِبله ألا يرى أنه (إذا صدقه يؤمر بردها باقية وبقيمتها هالكة [٧٣ظ]
كغاصب الغاصب إذا أقر بحق استردادها فبطل البيع الثاني لتبين أنه قبل القبض.

---

[1] هذه رواية ابن رستم عن محمد، والقول الأول رواية ابن سماعة عن محمد، كما في الهداية للمرغيناني، ٣/٢٨.

[2] روضة الطالبين للنووي، ٣/١٨١.

[3] أي: لزفر.

ولو علم الزيافة بعد تلف الثمن يأمر «س» برد مثل الزيف) إلى البائع وبطلب الجيد[١] منه (**حفظًا للحق، ولهما أن الحق فسخ قبض الزيف وقد تعذر بتلفه).**

(ولم نجعل البائع أحق بالمبيع بموت المشتري مفلسًا؛ إذ حقه دين لا عين)، وعند «ع» هو أحق به؛[٢] **(لأن عجز المشتري عن الثمن يوجب الفسخ كعجز البائع عن تسليم المبيع).**

أقول: يؤيد جانب «ع» قوله عليه السلام: «من أدرك ماله بعينه عند رجل أفلس فهو أحق به من غيره».[٣]

(زوائد المبيع قبل القبض لا قسط لها من الثمن عند «ع»، ونحن نقسم الثمن على قيمة الأصل يوم العقد) وعلى قيمة (**الزائد يوم القبض**) لو (**زاد قبل القبض ولم يكن**) الزائد (**منفصلًا غير متولد**)؛ بل كان متصلا متولدًا أو منفصلا متولدًا (**لدخول الأصل**[٤] **والزائد تحت عقد مقدر عند القبض**)؛ إذ العقد يفيد التصرف عند القبض فيكون العقد موجودًا حكمًا عند القبض لاستحالة الإفادة بدون الوجود، وعند القبض كل من الأصل والزائد داخل في البيع المقدر فينقسم الثمن عليهما كما مر.

أقول: الزائد المتصل الغير المتولد ينبغي أن يكون كمنفصل غير متولد في هذا الحكم.

(فلو هلك الزائد أخذ الأصل بكل الثمن لو شاء؛ لأنه كأن لم يكن لعدم القبض، وفي عكسه أخذ الزائد بحظه من الثمن لو شاء، وله[٥] **أن المبيع قوبل**

---

[١] ح + برد المثل.

[٢] روضة الطالبين للنووي، ١٨٣/٣.

[٣] صحيح البخاري، الاستقراض ١٤؛ صحيح مسلم، المساقاة ٢٢. | اعترض الفاضل أمير على ميل المصنف إلى قول الشافعي قائلا: «يؤيد جانب الحنفية ما روى الجصاص بإسناد إلى النبي صلى الله عليه وسلم: 'المشتري إذا مات مفلسا فوجد البائع متاعه بعينه فهو أسوة للغرماء' ذكره الملا الأياثلوغي في شرح المجمع فلا يذهب على البصير الواقف ما هو من الدليلين أوضح في الدلالة على المدعى». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٣٨و.

[٤] ج – الأصل، صح في الهامش.

[٥] أي: للشافعي، كما في روضة الطالبين للنووي، ١٦٠/٣.

بكل الثمن) فلا يمكن أن يجعل شيء منه بإزاء الزيادة (ولذا لم يسقط) شيء من الثمن (بتلف الزائد) قبل القبض. (وعلى هذا الأصل) يترتب (مسائل) منها: (لو اشترى شجرًا بثمر فأثمر قبل القبض ثمرًا أكثر من ثمر الثمن) أي: أكثر من الثمر الذي هو ثمن الثمر الحادث أي: أكثر من الثمر الذي هو حصة الثمر الحادث من ثمن الكل، ويمكن أن يصحح بتقدير قوله: من حصته أي: أكثر من حصته من ثمر الثمن (قال «ع»: الفضل حلال) للمشتري؛ إذ الزائد لا يقابله شيء من الثمن فلا يتحقق الزيادة فلا خبث، (وعندنا يتصدق بالفضل) حتى إذا كانت قيمة الشجر يوم العقد ألفًا وقيمة الثمر الحادث خمسمائة يقسم الثمر الثمن أثلاثًا فثلثاه ثمن الشجر وثلثه ثمن الثمر الحادث فإذا كان هذا الثلث أقل من الثمر الحادث تصدق المشتري بما زاد الثمر الحادث عليه لتمكن الخبث بشبهة الربا.

أقول: فإن قيل: شبهة الربا كحقيقة الربا تفسد العقد كما عرف في محله فيلزم أن يفسد[1] هنا بيع الشجر. يمكن أن يجاب بأن أصل العقد هنا خال عن الربا وشبهته فصح، ثم طرو الشبهة أثر في خبث الفضل ولم يفسد أصل العقد ويمكن المناقشة في هذا الجواب: بأنهم جعلوا الشبهة كحقيقة الربا بلا تفضيل في باب الربا فليتأمل.[2]

ومنها: أمة شراها بألف وقيمتها ألف فزادت قيمتها على الثمن مثلا ألفًا أخرى فقُتلت خطأ قبل القبض فغرم القاتل قيمتها واختار المشتري إمضاء البيع وأخذ قيمتها ألفين طاب له الألف الزائدة عند «ع» لا عندنا لما قلنا.

أقول: فإن قيل: ليس شيء من الأمة بربوي لا الأصل ولا الزيادة فلم خبث الفضل؟ يقال: أقيمت القيمة مقامها عند القبض لعدمها فاتجهت شبهة الربا.

---

[1] ج - أن يفسد.

[2] قال الفاضل أمير: «قد ذكر في كتاب الصرف من البدائع أصلًا في هذا الباب خلاصته: أن الصفقة التي اشتملت على صحيح وفاسد إذا كان فساد الفاسد طارئًا يقتصر ولا يسري إلى الصحيح المجاور، انتهى ملخصًا. فظهر منه أن الفساد الطارئ لا يسري إلى الجزء المقارن بالفاسد فإذا كان الحكم في حقيقة الفساد هذا فما ظنك بشبهة الفساد أعني شبهة الربا. والشيخ (المصنف) لقلة تتبعه وتعمقه في الأسرار المودعة في الكتب الشرعية ووفرة اعتماده على ما سمحت له القريحة كثيرًا ما يورد ويتصرف على ما يرى». انظر: حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٣٨ظ-٣٩و.

فأقول: على هذا لو شرى أمة بألف وقيمتها ألفان عند العقد فقتلت. وباقي المسألة على حالها يلزم أن لا يطيب الألف لما مر من أن القيمة لما أقيمت مقامها إلخ.

[٧٤و] ومنها: أنها لو ولدت ولدًا قبل القبض / ثم قبضهما المشتري ينقسم الثمن عليهما عندنا حتى إذا وجد بالأم أو الولد عيبا يرد بحظه من الثمن، وعند «ع» لا ينقسم فيرد الأم لو كانت معيبة بكل الثمن ولا يرد الولد وهو له بلا شيء.

(ونمنع «ع» الرد بعيب لأجل الزائد المنفصل المتولد بعد القبض لخلو الزائد من العقد)؛ إذ لم يدخل في العقد لا حقيقة ولا حكمًا فلا يرد مع الزائد؛ إذ الفسخ يرد على ما ورد عليه العقد لا على غيره ولا يجوز أن يرد بدون الزائد؛ إذ الزائد يبقى له بلا ثمن فيكون ربًا، وللشافعي[١] ما مر في المتولد قبل القبض.

دخل العذار[٢] لا السرج في بيع الفرس والإكاف والبردعة[٣] في بيع الحمار لو موكفًا وإن لم يكن موكفًا فكذلك في المختار. وفي الأمة والعبد يدخل ثيابهما؛ ولو استحق شيء منها لا يرجع على البائع. وفي الفتاوى: الداخل ثياب مثلهما؛ إذ الدخول بحكم العرف وهو كسوة مثلهما فللبائع أخذ ما عليهما وإعطاء مثله وعليه حكم البردعة.

ولو باع قنًّا مع ماله ولم يسم المال فالبيع فاسد ولو سماه صح لو زاد الثمن على دراهم القن. ويدخل ألواح الدكان في بيعه وإن لم يذكر المرافق أو نحوه هو المختار، وقيل: الألواح للبائع. ولا يدخل الطريق في البيع إلا بذكر كل حق ونحوه فللمشتري أن يرد لعدم الطريق. والإقرار والوصية كالبيع في أن الشرب والطريق لا يدخلان إلا بالذكر. والرهن والوقف كالإجارة في دخولهما بلا ذكر.[٤]

أقول: ينبغي أن يكون الرهن كالبيع؛ إذ لا يقصد به الانتفاع حتى يدخل الطريق للضرورة بخلاف الإجارة.

---

١ روضة الطالبين للنووي، ٣/١٥١.

٢ ما سال من اللجام على خد الفرس. انظر: الصحاح للجوهري، «عذر».

٣ بردع أو برذع: الحِلس الذي يلقى تحت الرحل كالسرج للفرس. انظر: لسان العرب لابن المنظور، «بردع».

٤ يبدو أن المؤلف اقتبس هذه المسائل عن خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد البخاري، ١٥٧ظ.

فصل الاستحقاق

(تعدى البينة؛ لأنها تصير حجة بحاكم عمَّ) ولايته فتعم **(لا الإقرار لولاية المقر على نفسه)** لا غير. **(ومنع التناقض دعوى ملك لا حرية وطلاق ونسب)**؛ إذ الأصل: أن التناقض لا يمنع الدعوى فيما يجري فيه الخفاء. **(ولو أقر بقبض الثمن ثم قال: لم أقبضه يحلف «س» المشتري استحسانًا؛ إذ الاستيفاء بعد الإقرار وكتبة الصك عرفًا وعليه الإقرار بقبض مبيع ودين وهبة)** أي: لو أقر الواهب بالهبة والقبض ثم أنكر وأراد تحليف الموهوب له، وكذا لو أقر بقبض الدين ثم أنكر، وكذا لو أقر المشتري بقبض المبيع ثم أنكر وطلب تحليف البائع فله ذلك عند «س» لا عندهما. وذكر بعض المشايخ أن محمدًا لما قلِّد القضاء رجع إلى قول «س».

(وكان الحكم بملك مطلق على ذي اليد حكمًا عليه وعلى من تلقى الملك منه) لتعدي أثر القضاء إليه لاتحاد الملك فانتصب الحاضر خصمًا عن الغائب. وكان الحكم بحرية وفروعها كتدبير واستيلاد **(حكمًا على الكل؛ لأنها حق الله تعالى حتى لا يملِّك الحر برضاه فناب كل عبيده تعالى خصمًا فكان حضور أحدهم كحضور كلهم كالورثة ضد الملك)**؛ فإنه حق العبد خالصًا فلا ينتصب الحاضر خصمًا عن الغائب لعدم ما يوجب انتصابه خصمًا بخلاف الورثة.

أقول: مسألة عموم الحكم بالحرية بناء على أنها حقه تعالى تشكل على مذهب «ح»؛ إذ الحرية عنده حق العبد ولذا شرط الدعوى في الشهادة بعتقه، اللّٰهم إلا أن يقال: عموم حكم الحرية على قولهما لا على قول «ح»، ولكن الرواية فيما اطلعنا عليه مذكورة بلا ذكر الخلاف.[1]

وفي **الخلاصة**: لو ادعى العتق على رجل فقضي به ثم ادعى رجل آخر أنه عبده لا يسمع، والوقف يماثله في رواية لا في رواية.

---

[1] قال الفاضل أمير: «ذكر في النهاية أن الدعوى ليس بشرط في الحرية الأصلية اتفاقًا فيكون ما أخذه في المتن ناظرًا إلى هذه الرواية من الإمام فيندفع ما قاله وفي قوله: "بعتقه" إشعار بهذا». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٣٩ظ.

أقول: هذا ظاهر لو ادعى العتق مطلقًا ولم يسنده إلى ملك ذي اليد؛ أما لو أسنده إلى ذي اليد فليس بظاهر؛ / إذ الخارج لو ادعى غصبه على ذي اليد [٧٤ظ] وأنه له ينبغي أن يسمع. فمسألة الخلاصة وما مر من أن الحكم بالحرية حكم على الكل لا يصح على إطلاقه؛ بل لابد من التقييد والتفصيل. ويدل على ما قلنا ما سيجيء في هذا الفصل في مسألة أمة برهنت على ذَرٍّ أنه ملكها وحررها إلخ فليتأمل ثمة.

(ولم يصر المقضي عليه في أمر مقضيًا له أبدًا) في ذلك الأمر بذلك الوجه؛ **(ولو ولدت مبيعة فاستحقت ببينة تبعها ولدها)** فدخل الولد في ملك المستحِق بحكم أمه بلا حاجة إلى الحكم بالولد برأسه، **(وقيل: لا بد من الحكم)** بالولد على حدة **(وأشار «م» إلى هذا)** القيل.[١] ولو أقر بها للمستحق لا يدخل ولدها لو لم يدعه المقر له، فلو ادعاه المقر له تبعها كبينة؛ إذ الظاهر له، ولو لم يدعه لم يحكم به له بخلاف البينة.

(ولو ادعى حقًّا في دار فصولح على مائة فاستحق بعضها لم يرجع بشيء لاحتمال أن حقه الباقي. فلو ادعى كلها رجع بحصة المستحق). ودلت المسألة على أن صحة الدعوى ليست بشرط لصحة الصلح؛ لأن دعوى الحق في الدار لا يصح لجهالة المدعى حتى لو أقام عليه البينة لا تقبل إلا إذا أقامها على إقرار المدعى عليه به فإنها تقبل وعليه البيان.

(ولو قبض أمة شراها فادعى المشتري أنها حرة الأصل أو ملكُ فلان أو معتقته وصدقه فلان، أو ادعاها رجل فنكل المشتري لم يرجع بالثمن على بائعه؛ إذ الإقرار حجة قاصرة) والنكول من المختار كالإقرار وهو مختار في نكوله لامتناعه عن الحلف مع وجود المطلق له وهو الملك الظاهر له بناء على سببه وهو الشراء فصار مختارًا، ولو كان مضطرًا فإنما لحقه الاضطرار بعمل باشره لنفسه فلا يظهر حكم نكوله في حق الغير **(فصار كإقرار ضد وكيل)**

---

١ قال في العناية: «قال محمد رحمه الله: إذا قضى القاضي بالأصل ولم يعرف الزوائد لم تدخل الزوائد تحت الحكم». العناية للبابرتي، ٤٤/٧.

بالبيع نكل في العيب فرد عليه فإنه لزم موكله فإنه مضطر في نكوله؛ إذ لا يعلم عيبه ولا سلامته. وهذا الاضطرار إنما لحقه بعمل باشره لغيره فيظهر حكم نكوله في حق ذلك الغير فجعل نكوله كبينة فلزم الموكل.

(فلو برهن المشتري على أنها ملك المستحق) ليرجع بثمنه على البائع (لم يقبل)؛ لأن ملك المستحق ثبت بالقضاء (وإثبات الثابت محال) ولأنه متناقض؛ لأن إقدامه على الشراء إقرار بملك البائع فإذا ادعى لغيره كان متناقضًا. (ولو برهن على إقرار البائع أنها ملك المستحق قُبل)؛ لأنه غير متناقض. (ولو برهن المشتري على أنها حرة الأصل وهي تدعي أو برهن على أنها ملك فلان وهو حرره قبل شرائه قُبل ورجع بالثمن؛ لأن التناقض لا يمنع دعوى الحرية وتوابعها).

(ولو برهن) أنه باع ما (هو وقف لا يقبل؛ لأن مجرد الوقف لا يزيل الملك) بخلاف الإعتاق (حتى لو برهن أنه وقف حُكم بلزومه قُبل. ولو استحقت في يد المشتري الرابع بحكم بينته رجع كل لو رجع عليه) بالثمن لا قبل الرجوع (لئلا يجتمع الثمنان) في ملك واحد؛ لأن بدل المستحق مملوك (ولم يعد البينة، ولو ادعى أحدهم أنها ملكه لا يسمع؛ إذ الحكم على المشتري[1] الأخير حكم عليهم).

(ولو برهنت الأمة أنها حرة الأصل أو معتقة فلان قُبل ورجع كل وإن لم يرجع عليه؛ إذ بدل الحر لم يملك فلم يجتمع) ثمنان في ملك واحد. (ولو قال بكرٌ لعمر: كانت الأمة التي في يد ذَرٍّ لي بعتها منك وسلمتها إليك ولم تنقد الثمن وغصبها منك ذرٌّ فسلِّم الثمن إلي وصدقه عمرُ أُمر بنقد الثمن لتصادقهما، ولو استحقت من ذر ببينة الملك المطلق أو النتاج لم يرجع عمر على بكر) بالثمن؛[2] لأن عمر لم يصر / مقضيًا عليه بالقضاء على ذرٍّ؛ (إذ لم يثبت تلقي ذر ملكًا من عمر) فلا ينتصب ذرٌّ خصمًا عن عمر فلا يكون الحكم عليه حكمًا على عمر؛ لأنه غائب لم ينتصب الحاضر خصما عنه. (فلو برهن عمر على المستحق بأنها أمته قبل؛ لأنه خارج. ولو برهنا) أي: المستحق وعمرو (على النتاج يترجح المستحق لليد. ولو قال ذر: شريتها من عمر فصدقه عمر [٧٥و]

[1] ج – على المشتري، صح في الهامش.
[2] ح + إذ الحكم لم يشمل عمرو.

ثم استحقت) من يد ذر (رجع) ذر على عمر وهو على بكر لثبوت تلقي ذر الملك من عمر بتصادقهما في حال يملكان إنشاء البيع فانتفت التهمة عن تصادقهما وصار كالبينة. (ولو تصادقا بعد الاستحقاق رجع ذر على عمر لا عمر على بكر للتهمة فلم يعتبر تصادقهما في حق غيرهما ضد البينة) فإن عمر يرجع على بكر وإن أقامها ذر بعد الاستحقاق.

(وجعل الهبة والصدقة بقبض كشراء) في الرجوع أي: لو تصادقا أن الأمة وصلت إلى يد ذر من عمر بهبة أو صدقة مع القبض فهو كما ذكرنا. (ولو برهن عمر) على بكر أن عمر باعها أو وهبها لذر ليرجع على بكر أو برهن عمر (على أنهما تصادقا قبل الاستحقاق قبل ورجع) على بكر بالثمن (كما لم تستحق) ولكنها (برهنت على ذر بحرية أصلية أو بتحريرها أو استيلاد أو كتابة وأداء بدل) فإن عمر يرجع على بكر؛ إذ الحكم بالحرية وفروعها حكم على الناس كافة والكتابة عند الأداء تصير إعتاقًا. (فلو برهن عمر على أنها أمته لم يقبل)؛ لأنه صار مقضيًا عليه (وقبل أداء البدل) قبل بينة عمر على الملك (لاحتمال الفسخ). ولو برهنت على الكتابة ولم تؤد البدل فلا يرجع عمر على بكر؛ إذ لا حرية فلا عموم للحكم.

(ولو برهنت أن ذرًا ملكها وحررها أو استولدها مذ حول، وتاريخ شراء عمر مثله أو أقل رجع عمر على بكر لشرائه حرًا) فلم يجز فيرجع بما أعطى. ولو كان تاريخ شرائه أكثر من حول لا يرجع على بكر (وتسلَّم الأمةُ لعمر لبطلان عتق ذر لعدم ملكه) فظهر أن ذرًا حرر أمة غيره فلم يصح فسلمت الأمة لعمر فلا يرجع على بكر.

أقول: ظهر بهذا أن ما مر في هذا الفصل: من أن الحكم بالحرية حكم على الكل، وكذا ما نقلته من الخلاصة في أوائل هذا الفصل من دعوى الرق بعد الحكم بالعتق. وكذا ما ذكرناه في كتاب الدعوى: من أنه لو ادعى القن تحريرًا على ذي اليد قضي به ثم لو حضر الغائب وادعاه لم يسمع[١] إلخ لا يصح على إطلاقه فلا بد من التقييد.

[١] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٣/٣٩٧.

(ولو شراها ولم يقبض فادعاها رجل لا يسمع حتى يحضر البيعان؛ إذ الملك لأحدهما واليد للآخر) فكانا مدعى عليهما. **(فلو برهن بحضرتهما وقضي)** للرجل **(فبرهن أحدهما قبل الفسخ أن الرجل باعها من البائع قبل)** بيع البائع **(قُبل ولزم البيع. ولو لم يبرهنا)** وطلب المشتري من القاضي فسخ البيع لعجزه عن التسليم **(وفسخ بحكم)** أو برضًا **(ثم برهن البائع)** أن المستحق باعها منه **(كانت للبائع)** وليس له أن يلزمها على المشتري **(لفسخ ظاهرًا أو باطنًا)** بسبب صحيح **(وهو العجز عن التسليم)** فلا يعود البيع المنتقض بحدوث القدرة على التسليم.

(ولو قبضها المشتري) ثم ادعاها الرجل **(شرط حضرة المشتري فقط؛ إذ له الملك واليد، فلو قضي للمدعى ففسخ بحكم فبرهن البائع على بيع المدعي منه فهي له عند «ح»)** وليس له أن يلزمها على المشتري للفسخ ظاهرًا وباطنًا عند «ح» كما لو تفاسخا بتراض أو طلب المشتري منه الثمن فسلمه أو ضمن له الثمن إذا هلك الثمن عنده ثم برهن البائع على بيع المدعي واستردها فإنها تبقى له للفسخ ظاهرًا أو باطنًا، / **(وقالا: للمشتري؛ إذ لم يفسخ باطنًا)** فبطل الحكم فكانت للمشتري بحكم الشراء **(ضد فسخ برضا)** فإنه فسخ ظاهرًا وباطنًا، ولو برهن البائع قبل الفسخ فكانت للمشتري وفاقًا. [٧٥ظ]

(ولو قبض فباع وسلم فاستحقت فبرهن المشتري الثاني على البيع من بائع بائعه قبل)؛ لأنه يصير خصمًا عن بائع بائعه في إثبات البيع منه؛ لأنه سبب لما يدعي على الحاضر، **(ولو برهن البائع الأول على أمر المستحق ببيعها وهلك الثمن بيده قبل، ولو أهلكه أو رده لا)** فهذه ثلاثة أوجه؛ لأنه إما أن دفع إلى المشتري حين رجع عليه عين ما قبض من المشتري أو استهلك ما قبضه وضمن مثله أو هلك في يده بلا صنعه وضمن مثله للمشتري، ففي الوجه الثالث تقبل بينته؛ لأنه يثبت لنفسه حقًّا؛ إذ يثبت أن الثمن هلك أمانة في يده لكونه وكيلا بالبيع وما أخذه المشتري من الضمان أخذه بغير حق؛ إذ البيع نافذ فله أن يسترد ما دفع إليه فيقبل بهذه الفائدة. وفي الوجه الأول والثاني

لا تقبل بينته؛ إذ لا فائدة له فيه؛ لأنه لا يثبت حقًّا لنفسه؛ بل يثبت الملك في الأمة للمشتري والملك في الثمن للمستحق وقد انفسخ البيع بين المشتري والمستحق بجحود المستحق الأمر ورجوع المشتري بالثمن على بائعه وعلى تقدير إثبات البيع بينهما لا فائدة له أيضًا؛ إذ يلزمه أن يدفع إلى المستحق ما دفعه إلى المشتري من عين الثمن أو مثله فلا يبقى له شيء بخلاف ما هلك عنده أمانة.

(ولو باع الرهن راهنه وسلمه بلا علم المرتهن فاسترده) المرتهن (ببينة) أنه رهن عنده (وفسخ المشتري بحكم) لعجزه عن التسليم (فقضى الراهن الدين) وأخذ رهنه (لم يعد البيع) لما مر من الفسخ ظاهرًا أو باطنًا. (ولو فسخ البيع بحكم (فبرهن) الراهن (على قضاء دينه قبل البيع فالبيع لم يعد عند «ح») للفسخ ظاهرًا وباطنًا عند «ح» كفسخ برضًا خلافًا لهما.

(ولو شرى أو ساوم أو استوهب أو صدر نحوه من أسباب الملك) فإنه إقرار بعدم ملكه فيه (فلا يسمع دعواه منه[1] بعده إلا بتاريخ متأخر للتناقض.[2] فلو فعل ما مر من المساومة ونحوها فادعى أنه ملك أبيه قبل فعله ذلك فمات أبوه فورثه أو وهبه له لا يسمع إلا إذا صرح بملك أبيه) بأن أثبت أنه قال عند المساومة: أن الثوب لأبي وكلك ببيعه فبعه مني فلم يتفق البيع بينهما ثم ادعى الإرث فإنه يقبل لعدم التناقض، (وكذا لو قال عند الدعوى: كان لأبيه وكّله ببيعه) فاشتريته ثم مات وترك ثمنه ميراثًا لي. (وسمع من أخيه دعوى الإرث) في حظه حتى لو ادعاه سمع دعوى أخيه لا دعوى المشتري (وقضي له بحظه لعدم التناقض).

(ولو فعله الوكيل بالخصومة بطلت خصومة الوكيل) والموكل (لو فعله عند الحاكم)؛ لأنه إقرار للمدعى عليه دلالة وإقراره له عند القاضي ينفذ على الموكل (ثم لو وصل إليه) بأن استحقه من المدعى عليه رجل ثم انتقل إلى الوكيل أو إلى غيره ممن فعل ذلك (لم يؤمر بدفعه) إلى المدعى عليه؛

---

[1] ش: فيه.

[2] ح + إذ أقر دلالة بعدم ملكه.

(إذ الإقرار دلالةً يصلح للدفع لا للاستحقاق. ولو استثنى الموكل إقرار وكيله) لخصمه (بطلت خصومة وكيله فقط كما لو فعله الوكيل) المطلق (عند غير الحاكم).

(ومتى أقر في ضمن شيء بطل ببطلانه؛ فلو شراه فاستحقه أبو المشتري ورجع بثمنه فورثه المشتري لم يعد البيع لانتقاض برجوعه بثمنه وسلِم) المبيع للمشتري ولا يؤمر بدفعه إلى بائعه وإن صار مقرًا / بالإقدام على الشراء أنه [٧٦و] ملك بائعه. ومن أقر بعين لإنسان ثم ملكه يؤمر بدفعه إلى المقر له (إذا أقر) لبائعه (في ضمن شراء بطل) بالاستحقاق فبطل ببطلانه ما في ضمنه من الإقرار لبائعه. (فلو أقر صريحًا عند الشراء أو المساومة أنه ملك البائع دفع المبيع إليه؛ إذ لم يبطل إقرار المشتري) الوارث (ببطلان الشراء).

(ولو شهد أن ذا اليد باعه من فلان) وفلان يدعيه وقضي به أو لم يقض (فادعاه أحدهما ملكًا أو إرثًا لا يسمع للتناقض)؛ لأنه بدعواه يزعم أن شهادته كانت باطلة. (ولو قال عند الشهادة: هو لي أو لأبي وباعه) ذو اليد (يسمع وبطل البيع لو ثبت) أنه له أو لأبيه (لعدم التناقض)؛ لأنه لما بين عند الشهادة ذلك يصير شاهدًا بفساد البيع لا بصحته فلم يثبت اعترافه بالملك للبائع. (يماثله الشهادة بمهره أو هبته أو صدقته مع القبض). ولو قال للقاضي: باعه ذو اليد من فلان ولم يتلفظ بلفظ الشهادة فادعى لنفسه (سمع؛ لأنه إخبار عن بيع الفضولي) فلا تناقض وسلم له إن قضي له.

(ولو شهد ببيع دار أو إجارة فادعى أنها له) أو لأبيه وكَّله ببيعها أو بإجارتها (وبرهن على إقرار الوكيل بتوكيله قُبل) لعدم التناقض؛ إذ لا يزعم بدعواه أنه شهد باطلا (ومضى الشراء أو الإجارة لو ادعى المشتري أو المستأجر) البيع أو الإجارة (ولا يمضي لو جحد؛ لأنه ظهر أنه شهد لنفسه)، ولكن صح دعوى الملك.

(ولو استحق ما بيع أو غصب ولم يتغير اسمه) مذ بيع أو غصب (رجع المشتري بثمنه وبرئ) الغاصب (لوصوله إلى مالكه. ولو تغير) اسمه (لا يرجع) ولا يبرأ (لورود الاستحقاق على غير) ما بيع أو غصب (كشاة شواها) بعد شراء

أو غصب (ولذا لو استحق واحد أجزاءَ مبيع أو مغصوب رجع) المشتري بثمنه وبرئ الغاصب، إذ المجموع هو المبيع أو المغصوب؛ إذ لم يتغير اسم المجموع بخلاف المشوي. (ولو استحقها جماعة لا يرجع) المشتري ولا يبرأ الغاصب مثلًا استحق الرأس واحد واللحم آخر؛ لأنه ظهر أن الاستحقاق بعد الذبح؛ لأنه قبل الذبح لا يتصور أن يكون الرأس لواحد واللحم لغيره فظهر أن الاستحقاق[1] ورد على غير المبيع بخلاف ما إذا استحق الأجزاء واحد؛ لأنه أمكن إثبات الاستحقاق ثمة من الأصل.

(ولو باع إبريقًا بدينارين وقبض ونقد دينارًا فسد نصفه فلو استحق نصفه شاع) الاستحقاق (وخاصم المشتري؛ إذ ملك الكل) نصفه صحيحًا ونصفه فاسدًا.

أقول: هذا تصريح بأن العقد في نصف الإبريق فاسد لا باطل حتى ملك الكل، وصرحوا في الصرف أن العقد في نصفه باطل حتى يبقى الإناء مشتركة بينهما فتنافيا ويحتمل أن يكون في المسألة روايتان. ويمكن أن[2] يحمل الاشتراك ثمة على التجوز؛ فإن البائع لما كان له حق الاسترداد في نصفه جعل كأنه شريك فيكون الباطل بمعنى الفاسد.

(ولو باع نصف قن ثم باع نصفه الآخر فاستُحق نصفه فعلى النصف الثاني) سواء كانا صحيحين أو فاسدين أو مختلفين فإنه يقضى بالنصف الثاني له. (ولو باع نصفه وأودعه نصفه أو باع نصفه ثم باع نصفه بميتة أو دم فلا خصومة) بين المستحق والمشتري؛ (لأن النصف أمانة بيد المشتري. ولو باعه نصفه وأودعه غيره نصفه الآخر خاصم المشتري) في نصف المبيع وهو ربع الكل (لشيوع الاستحقاق) في النصفين؛ إذ البائع والمودع تصرف كل منهما في نصفه / ولا سبيل إلى ترجيح أحدهما بالاستحقاق فشاع بخلاف المسألة [٧٦ظ]
الأولى؛ إذ المتصرف فيها واحد.

---

[1] ج - بعد الذبح لأنه قبل الذبح لا يتصور أن يكون الرأس لواحد واللحم لغيره فظهر أن الاستحقاق.

[2] ج - يمكن أن، صح في الهامش.

(ولا يقبض أحد المشتريين إلا بدفع كل الثمن لاتحاد الصفقة. فيأمره «س» بقبض حظه فقط وعدم الرجوع) على شريكه بما دفع لحظ شريكه **(لعدم الأمر)** بدفع الثمن فكان متبرعًا. **(وقالا: له قبض كله وحبسه)** حتى ينقد شريكه؛ إذ الحاضر مضطر إلى أداء كل الثمن؛ لأن للبائع حبس كل المبيع إلى أن يقبض كل الثمن فكان له ولاية أداء حظ شريكه ليصل إلى قبض حقه من المبيع فاعتبر الحاضر وكيلا من صاحبه لا متبرعًا؛ إذ لا تبرع مع الضرورة فصار كمعير الرهن فإنه يرجع بما أدى لكونه مضطرًا في تخليص ملكه.

(ولو قال عبد لمشتريه: اشترني فأنا قن فشراه فظهر حرًا لا يغرم) العبد شيئًا **(في حضور البائع وغيبته المعروفة)** أي: يدرى مكانه. ويجعل «سهم» غير المعروفة كالمعروفة فلا يغرم العبد مطلقًا عند «سهم»؛ **(إذ الثمن يجب بمبادلة أو بكفالة وانتفيا)** في العبد وإنما وجد منه الإخبار كاذبًا وذا لا يوجب ضمان الثمن **(كأجنبي)** أخبر بذلك فإن الأجنبي لا يضمن. **(ورهن)** فإن عبدًا لو قال: ارتهني فأنا عبد فارتهنه فإذا هو حر لا يرجع المرتهن على العبد بدينه بحال **(وغرما)** هم[1] العبد في الغيبة المنقطعة؛ لأنه ضمن سلامة نفسه للمشتري أو سلامة ثمنه متى تعذر استيفاؤه من البائع؛ لأنه إنما رغب في شرائه معتمدًا على أمر العبد إياه بالشراء وعلى إخباره بأنه عبد **(فجعل العبد ضامنًا ثمنه عند تعذر)** استيفاء الثمن من البائع بغيبته المنقطعة **(نفيًا للغرور)**[2] فيضمن العبد كمن قال لأهل السوق: بايعوا عبدي هذا فإني أذنت له في التجارة فبايَعوه ولحقته ديون ثم استحق العبد[3] فإن الغرماء يرجعون على مولاه بقيمته دفعًا للغرور وجعل المولى ضامنًا لهم عند تعذر الاستيفاء من مالية العبد. والبيع عقد معاوضة يستحق به السلامة فأمكن أن يجعل الأمر به ضمانًا للسلامة على ما هو موجبه نفيًا للغرور.

---

[1] أي: غرم الإمامان والأئمة الثلاثة، كما في الذخيرة للقرافي، ٢٧٤/٨

[2] ح + والتضرر فيرجع على البائع.

[3] ش – كمن قال لأهل السوق: بايعوا عبدي هذا فإني أذنت له في التجارة فبايَعوه ولحقته ديون ثم استحق العبد.

(ولا عبرة بقول الأجنبي)؛ إذ لا يبالى بقوله فلا يتحقق الغرور (ولم يضمن في الرهن لعدم المعاوضة) فلا يمكن أن يجعل الأمر به ضمانًا للسلامة[١] ولهذا صح الرهن برأس مال السلم أو المسلم فيه وإذا هلك يقع الاستيفاء ولو كان معاوضة لكان استبدالا برأس مال السلم أو بالمسلم فيه وهو حرام، فلم يكن هذا غرورًا في عقد معاوضة فلا يكون سببًا للضمان.

(ولو باع قنًا وهو ساكت ثم قال: أنا حر لم يصدَّق) القن؛ فإنه لما سكت صار كأنه أقر برقيته فلا يكون القول له في دعوى حرية الأصل بعده لظهور رقه فعليه البينة على حريته.

(ولو استحق بناء العلو فأجيز البيع صح؛ إذ لا ينفسخ البيع) بمجرد الاستحقاق (في ظاهر الرواية)؛[٢] بل يبقى بيعًا فضوليًا فيصح بالإجازة (وكان كل الثمن للمستحق ولا شيء لصاحب الساحة؛ إذ بيع البناء لا هي؛ لأنها غير مال) فإنها قضاء بلا أرض؛ إذ المبيع علو بلا سفل ومجرد القضاء غير مال.

فصل الاستبراء

(ندب الاستبراء للبائع ولم يوجبوه) على البائع؛ (إذ لا يطأ بخلاف المشتري، وله[٣] احتمال الحمل. وهو يجب) على البائع عند «ح» (في الإقالة قبل القبض لتجدد الملك كما بعده، ولهما الفسخ من الأصل) وكأن البيع لم يكن (وهو رواية عن «ح». نفينا) الاستبراء عن المولى (لزنا أمته لتردد الحمل ولا تجدد للملك، وله[٤] الخبر: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره»).[٥]

---

[١] ج – على ما هو موجبه نفيا للغرور. (ولا عبرة بقول الأجنبي) إذ لا يبالى بقوله فلا يتحقق الغرور (ولم يضمن في الرهن لعدم المعاوضة) فلا يمكن أن يجعل الأمر به ضمانا للسلامة.

[٢] انظر ما يدلل على ذلك الحكم: الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، ٢/٤٥٠، ٤٧٤.

[٣] أي: لمالك.

[٤] أي: دليل زفر.

[٥] مصنف ابن أبي شيبة، ٩/٤٢٠-٤٢١.

أقول: على هذا ينبغي أن يجب الاستبراء على الزوج عنده لزنا امرأته.[١]

(وعيَّن «م» في مرتفعة / الحيض لا الإياس عِدَّةَ الحرة للوفاة وفي رواية عدة الأمة للوفاة) عبرة بهما؛ إذ كل منهما يصلح للتعرف كما في وفاة الزوج (ويفتى بالثاني؛ إذ الملك دون النكاح) فلما صلح عدة الأمة للتعرف في النكاح صلح في الملك بالأولى. (وتركاها حتى يتبين بلا تقدير مدة؛ لأن التقدير لا يجوز بالرأي. فما عيَّنًا حولين وقوله[٢] رواية عن «ح» للتيقن)؛ إذ يعرف بهما أنها ليست بحامل؛ لأن أكثر مدة الحمل حولان، (قيل: بتسعة أشهر؛ لأنها مدة الحمل عادة، قيل: بشهرين أو ثلاثة للتبين) في هذه المدة أنها حامل أو لا. [٧٧و]

(ولم يوجبه «س» بتيقن الفراغ؛ إذ لا حاجة، ولهما تجدد الملك لتعلق الحكم بالعلة) وهي تجدد الملك مع التمكن من الوطء وكان العلة تجدد ملك الرقبة المؤكد باليد (لا بالحكمة) وهي تعرف براءة الرحم صيانة للماء المحترم عن الاختلاط.

(فلو ملكها من مال صبي أو امرأة أو عبد مأذون أو ممن لا يحل له وطؤها أو ملكها وهي بِكر يجب الاستبراء عندهما لا عند «س»)؛ إذ الفرض منه ليس إلا تبين فراغ الرحم من ماء المالك الأول، وهو حاصل في هذه الصورة كما في المطلَّقة قبل الدخول لا يجب العدة عليها لهذا. (ويجب في الآيسة شهر للإجماع).

(مشتريها من مأذونه المحاط بالدين وقد حاضت عنده يستبرئ بعد قبضه عند «ح» للتجدد) عنده لا عندهما (بناء على الخلاف في ملك ما بيده) فإن مولاه يملك ما في يده عندهما لا عنده كما عرف في محله (والمولى كذا يستبرئ

---

[١] أجاب الفاضل أمير على إشكال الشيخ بقوله: «هذا إنما يتضح ورودًا على تقدير لزوم الاستبراء في الحرة أيضًا على قول زفر. والظاهر المتبادر من عبارات المصنفين اختصاص الاستبراء بالإماء، ولم أظفر برواية لزومه على الحرة غير ما في خانية من قوله: 'ولو رأى امرأة تزني ثم تزوجها إن حبلت من الزنا لا يطأها حتى تضع حملها، وإن لم تحبل يستحب له أن لا يطأ حتى تحيض' انتهى. وبهذا لا يعلم لزوم الاستبراء في الحرة إلا أن يكون مراد الشيخ أن على ما أورده زفر من الدليل على لزوم الاستبراء يلزم عليه ما قلنا». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٤٠وظ.

[٢] أي: قول زفر.

عند «ح» في محرم مكاتب ملكها المكاتب[١] فعجز وقد حاضت) عند المكاتب قبل عجزه **(وليس بين المكاتب ومحرمه ولاد)** لما مر من التجدد وعدمه، وهذا بناء على أن محرمه بغير ولاد كأخته وعمته ونحوها تدخل في كتابته عندهما كمحرم بولاد فيكتفى بحيضتها عند المكاتب قبل عجزه ولا تدخل عند «ح» فيتجدد عند «ح» بعجزه فلا بد من الاستبراء بعد العجز.

أقول: فإن قيل: هذا لا يتم على أصل «م» فإنه لا يعتبر الحيض قبل التمكن من الوطء كقول «ح» كما سيجيء في مسألة الاكتفاء بحيض قبل القبض، فينبغي أن يجب الاستبراء في مسألتنا بعد العجز عند «م» أيضا؛ لأن المولى لا يتمكن من وطء المكاتبة؛ لأنه يملكها رقبة لا يدًا وقد مر أن العلة تجدد الملك مع التمكن من الوطء وذا بالملك المؤكد باليد وليس كذلك مسألة الكتابة. ويرد هذا الإشكال في محرم الولاد أيضًا فإن المولى لا يملكها يدًا ولا يتمكن من وطئها وإن دخلت في الكتابة.

أقول: يمكن أن يجاب: بأنها لما دخلت في الكتابة أخذت حكم المكاتبة ومن حكمها عدم وجوب الاستبراء بالعجز، ولكن يلزم أن لا يجب إذا عجزت قبل الحيض.

(ولو كان بينهما ولاد كشرائه أمّه أو بنته لا يستبرئ وفاقًا لعدم التجدد كمكاتبة عجزت) ضد غير المحرم إذا ملكها المكاتب وباقي المسألة بحاله فإنه يستبرئ **(للتجدد)**؛ لأنها لم تدخل في الكتابة **(ويكتفي «س» بحيض قبل القبض للتيقن)** في البراءة **(ولهما عدم التمكن من الوطء. ويجب على الشريك)** إذا شرى نصيب شريكه من الأمة المشتركة بينهما **(لا عند رد الآبقة والمغصوبة والمستأجرة وفك الرهن. وإذا وجب حرم الوطء ودواعيه حتى يستبرئ)**.

ومن حِيَل إسقاط الاستبراء: أن يزوجها من رجل ثم يشتريها ويقبضها ثم يطلقها، وإن طلقها قبل القبض ففيه روايتان؛ لا يسقط في الصحيح. / ولو [٧٧ظ] شراها ثم زوجها قبل القبض ثم طلقها الزوج يسقط. ولو قبضها ببيعها من رجل

---

١ ش – ملكها المكاتب.

ثم يفعل ما مر فيسقط. وإن لم يجامعها في الطهر حتى باعها تباح الحيلة، وإن وطئها ثم باعها قبل الحيض لا تباح، قيل: هذا قول «م»، وعندهما تباح ولو شرى أمة يتزوجها احتياطًا.

أقول: ذكر في محرمات النكاح أن الرجل يحرم عليه أن يتزوج بأمته[١] فبين الروايتين تدافع.[٢]

فصل عقد أهل الذمة

(نجيز) نحن (عقد الذمي على الخمر والخنزير لماليتهما) أي: مال متقوم عندهم (وأُمرنا بتركهم وما يدينون) فلا نتعرض لهم فيه (ضد الربا) فإنا نتعرض لهم في إبطال عقود الربا؛ لأنا لم نضمن لهم ترك التعرض في ذلك لقوله عليه السلام: «إلا من أربى فليس بيننا وبينه عهد»،[٣] وهذا لأن ذلك فسق منهم في الاعتقاد لا ديانة فإنه ثبت بالنص حرمة الربا في اعتقادهم قال الله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾.[٤] (وله[٥] ما يجيء في الغصب) من أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا.

(يجيز «س» للمجوسي بيع المخنوقة من مثله للمالية عندهم، منعه «م»؛ إذ الميتة غير متقومة عند أحد).

---

١ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٥٨٠/٢.

٢ قال الفاضل أمير: «بملاحظة قولهم: يتزوجها احتياطًا لا يبقى التدافع. قال الملا العلامة [ابن كمال باشا] في الإيضاح: 'لا يقال: فعلى هذا الاحتياط في عدم تزوج مشريته لظهور الملك فيشكل قولهم: لو اشترى أمة يتزوجها احتياطًا؛ لأنا نقول: لو صح الملك في صورة التزوج لكان الحرم الذي ارتكبه فعلَ التزوج وله عذر وهو التحرز عن الزنا، ولو لم يصح الملك في صورة عدم التزوج لكان الحرام الذي ارتكبه فعلَ الزنا وليس له عذر؛ إذ ليس تركه التزوج؛ لأنه حرام وعلى تقدير أن يكون تركه لحرمته فحرمة الزنا أشد فالاحتياط في التزوج لا في تركه' انتهى. وبهذا التحقيق ظهر وجه الروايتين وأن في كل من تزوج المشترية وترك التزوج ارتكاب محظور، ولكن الاحتياط في ارتكاب محظور التزوج». انظر: حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٤٠ظ-٤١و.

٣ قال الزيلعي: «قلت غريب» انظر للتفاصيل: نصب الراية للزيلعي، ٢٠٣/٣.

٤ سورة النساء، ١٦١/٤.

٥ أي: للشافعي. انظر لتفصيل الأحكام مع أهل الذمة: روضة الطالبين للنووي، ٥١٨/٧-٥١٩.

أقول: قول «س» أقوى؛ لأن تقومها عندهم ظاهر؛ إذ المخنوقة عندهم كالمذبوحة عندنا.

(ولو تبايع ذميان خمرًا وأسلما قبل قبضه فتخلل قبل حكم بنقضه أجزنا وخيرنا المشتري لتصرف في الخل فكأن العقد فيه لا في الخمر، وله[1] أن الفاسد لا يعود جائزًا).

فصل خيار الشرط

(صح شرطه ولو بعد العقد. والزيادة على الثلاثة تفسد العقد عند «ح» لثبوته بخبر[2] بضد القياس فاقتصر. صح شرط الأقل من ثلاثة أيام للإجماع. وجوّزاها معلومة) لابن عمر؛ لأنه أجاز إلى شهرين، (وللحاجة) إلى الزيادة على الثلاثة فتصح إذا عين مدة سواء كانت شهرًا أو سنةً أو أكثر.

(ويفسد البيع بخيار مؤبد) وفاقًا. (فإسقاط الأبد بعد الثلاثة لم يرفع الفساد) عند «ح» لتقرر الفساد عنده بمضي الثلاثة (لا عندهما. وجوزنا بإسقاط الأبد في الثلاثة لعدم تقرر الفساد عند العراقيين كإعلام الرقم في المجلس)، أو لأن المفسد اتصال اليوم الرابع بهذه المدة عند البلخيين ولم يتصل. وله[3] أن الفاسد لا يعود جائزًا.

[خيار النقد]

(وأجزنا البيع في "إن لم أنقد الثمن إلى الثلاثة الأيام فلا بيع بيننا"؛ لأنه بمعنى شرط الخيار، ولهم[4] أنه شرط الإقالة) والعقد يفسد بشرط الإقالة (ولو إلى أربعة أيام فهو فاسد[5] عند «ح» ويوافقه «س» في الأصح). ومر «ح» على أصله؛ لأنه لم يجوِّز الزيادة على الثلاثة في خيار الشرط فكذا فيما في معناه،

---

١ أي: لزفر.

٢ سنن ابن ماجه، البيوع ٢٤.

٣ أي: لزفر.

٤ روضة الطالبين للنووي، ١٠٩/٣؛ الذخيرة للقرافي، ٢٧/٥. نسبة هذا القول إلى مذهب أحمد ليس بصحيح. قال ابن قدامة في المغني: «فإن قال: بعتك على أن تنقدني الثمن إلى ثلاث أو مدة معلومة وإلا فلا بيع بيننا فالبيع صحيح نص عليه، وبه قال أبو حنيفة والثوري وإسحاق ومحمد بن الحسن وبه قال أبو ثور». انظر: المغني لابن قدامة، ٤٧/٦.

٥ ج ح: فسد.

وكذا مر «م» على أصله في تجويز الزيادة على الثلاثة فجوزه إلى أربعة أيام وأكثر، (و«س» أخذ في الأصل وهو خيار الشرط بأثر) وهو ما روي: «أن ابن عمر أجاز الخيار إلى شهرين»[1] (وهنا بقياس لعدم الأثر).

أقول: يلزم أبا يوسف أن لا يجوّز في الأصل الزيادة على شهرين لعدم الأثر في الزيادة مع أنها يجوز وفاقًا.[2] ويشكل قول «م» بتجويز الزيادة على شهرين في شرط لخيار لعدم القياس والأثر، ويمكن الجواب عن «م»: بأن الزيادة على الثلاث في خيار الشرط ثبت استحسانًا على ما دل عليه قولهما: إن الزيادة يجوز للحاجة إلى الزيادة.

(فلو نقد في الثلاثة صح لزوال المفسد).

[دخول الغاية وعدم دخوله في المغيا]

(والغاية في الخيار تدخل عند «ح» لتناول الصدر الأبد) فإنه لو اقتصر على أنه / بالخيار ثبت الخيار مؤبدًا فيفسد البيع (فأسقطت الغاية ما وراءها [٧٨و] ضد التأجيل) فإنه لو باع مؤجلا إلى رمضان لا يدخل رمضان (فإن مطلق التأجيل) بأن قال: بعتك مؤجلا ولم يوقته لا يتأبد؛ بل (يصرف إلى نصف يوم أو ثلاثة أيام أو شهر وبالشهر يفتى، وضد الإجارة) فإنه لو آجر إلى رمضان لم يدخل رمضان؛ إذ الصدر لا يتناول الأبد؛ إذ الإجارة تقع على المنافع الموجودة في الحال وذكر المدة للإمداد إليها.

أقول: يخالفه ما ذكر في فتاوى قاضيخان: أنه لو آجر إلى خمس سنين دخلت الخامسة».[3] كذا في الفصول،[4] (ولهما أن الأصل عدم دخولها)؛ إذ حكم الغاية ينبغي أن يكون مخالفًا لحكم ما قبل الغاية.

---

[1] قال الزيلعي: «قلت غريب جدا». نصب الراية للزيلعي، ٨/٤.

[2] المقصود من قول المصنف "وفاقًا" هو وفاق المشايخ الذين رووا قول أبي يوسف.

[3] ذكر قاضيخان هذه المسألة في كتاب الأيمان. انظر: فتاوى قاضيخان، ٥٥١/١.

[4] وهو إما فصول مجد الدين الأستروشني (ت. ٦٣٢هـ/١٢٣٥)، أو فصول ظاهر الدين المرغيناني (ت. ٦٧٠هـ/١٢٧١).

أقول: اعلم أن الغاية بكلمة "إلى" في مسألة الحائط والصوم والسمكة وتأجيل الدين وقوله تعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[١] لم تدخل في المغيا وفاقًا، والغاية في قوله: قرأته من أوله إلى آخره وفي قوله: خذ من مالي من درهم إلى مائة، وفي قوله: اشتر لي هذا من مائة إلى ألف تدخل في المغيا وفاقًا، والمرفق تدخل في الغسل عندنا لا عند «ز».

ولو قال: له علي من درهم إلى عشرة قال «ح»: لا يدخل العاشر؛ إذ لم يتناوله الصدر، وأدخلاه؛ إذ ليس بقائم بنفسه. وقال «ز»: لا تدخل الغايتان، وكذا لو قال: أنت طالق من واحد إلى ثلاث فهو على هذا الخلاف. ولم أجد في تلك الأصول والفروع أصلا ضابطًا كافيًا يتفرع عليه هذه الفروع المذكورة الوفاقية والخلافية خاليًا عن الإشكال، ولم أذكر هنا ما ذكروه وما عليهم من الإشكال تحرزًا عن التطويل، ومن أراد الاطلاع على وجه الإشكال فلينظر في الفصل السادس والعشرين من جامع الفصولين[٢] فإني نقلت فيه ما ذكره البزدوي وكشفه وغيره وبينت الإشكال عليهم. فالظاهر لي من مسائلهم المتعلقة بالغاية: أن الأصل عند «ح» أن لا تتغير الغاية عما كان قبل التكلم من الدخول وعدمه إلا لدليل ويؤيده اعتبار «ح» تناول الصدر وعدمه فدخل تمام المائة وتمام الألف لدليل الإباحة وقرينة الحال والسماحة، وخرج رأس السمكة مع تناول الصدر ودخوله قبل التكلم لئلا يلغو ذكر "إلى"، ألا يرى أنه لو قال: أكلت السمكة إلى نصفها لم يدخل النصف الآخر وإلا لزم أن يخلو ذكر "إلى" عن الفائدة، ولو حلف: لا أكلمه إلى غد دخل الغد «ح» وقوله كقولهما في ظاهر الرواية أي: لا يدخل وفاقًا للعرف.

والأصل عندهما: أن لا يدخل الغاية إلا لدليل فدخل العاشر في الإقرار؛ لأنه ليس بقائم بنفسه؛ إذ لا تحقق له إلا بتسعة قبله، ودخل الآخر في قوله: قرأته من أوله إلى آخره؛ لأنه سيق لإحاطة القراءة، ودخل المرفق؛ لأنه عليه السلام غسلها حين تعليم الوضوء. ويمكن أن يكون الأصل عند الكل أن لا يدخل الغاية،

---

[١] سورة البقرة، ٢/٢٨٠.

[٢] جامع الفصولين للمؤلف، ٢٣٤و-٢٣٦و.

واختلافهم في الفروع لعارض العرف أو غيره. والحق أن يعتبر العرف في أمثاله؛ إذ المتكلم إنما يريد بكلامه في أمثاله ما هو المتعارف فينبغي أن يراعى العرف ولا يترك إلا بدليل كدخول المرفق بأنه عليه السلام غسلها.

وفي الحقيقة اختلافهم في المسائل نشأ من اختلافهم في اعتبار العرف، ويدل على ما ذكرنا من اتحاد الأصل واعتبار العرف ما ذكر في طلاق الهداية: من أنه لو قال: أنت طالق من واحد إلى ثلاث يقع واحد عند «ز» وهو القياس؛ إذ الغاية لا تدخل تحت المغيا، وعندهما يقع الثلاث استحسانًا وهو أن مثل هذا الكلام يراد به الكل عرفًا كقولك: خذ من مالي من درهم إلى مائة وعند «ح» يقع ثنتان؛ إذ يراد بمثله الأكثر من / الأقل والأقل من الأكثر فإنهم يقولون: [٧٨ظ] سني من ستين إلى سبعين ويريدون ما ذكرنا، وإرادة الكل فيما طريقه طريق الإباحة كما ذكر[١] والأصل في الطلاق الحظر.[٢] هذا ما لاح لنا من تحقيق هذا الباب والله أعلم بالصواب.

وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾،[٣] الآية:

> إن "إلى" تفيد معنى[٤] الغاية مطلقًا، فأما دخولها في الحكم وخروجها فأمر يدور مع الدليل فمما فيه دليل على الخروج قوله تعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾؛[٥] لأن الإعسار علة الانتظار وبوجود الميسرة تزول العلة ولو دخلت الميسرة فيه لكان منظرًا في كلتا الحالتين معسرًا وموسرًا، وكذا: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[٦] لو دخل الليل لوجب الوصال. ومما فيه دليل على الدخول، قولك: حفظت القرآن من أوله إلى آخره؛ لأن الكلام مسوق لحفظ القرآن كله ومنه قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾[٧] لوقوع العلم بأنه لا يسرى به إلى بيت المقدس من غير أن يدخله. وقوله: إلى المرافق وإلى الكعبين لا دليل فيه على أحد الأمرين

---

١ ح + آنفا.
٢ نقلها المصنف عن الهداية بتصرف: انظر الهداية للمرغيناني، ١/٢٢٧.
٣ سورة المائدة، ٥/٦.
٤ ج – معنى، صح في الهامش.
٥ سورة البقرة، ٢/٢٨٠.
٦ سورة البقرة، ٢/١٨٧.
٧ سورة الإسراء، ١٧/١.

فأخذ كافة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل وأخذ زفر وداود[١] بالمتيقن فلم يُدخلاها، وعن النبي عليه السلام أنه كان يدير الماء على المرفقين.[٢]

(أجزنا شرطه لغير العاقد) وفي القياس لم يجز وهو قول «ز»؛ إذ الخيار من أحكام العقد فلم يجز شرطه لغيره كشرط الملك لغير العاقد في الثمن أو المبيع، ولنا أن الخيار لغيره لا يصح إلا نيابة عن العاقد (فيجعل الخيار للعاقد أوّلًا اقتضاء ثم لغيره نيابة) صونًا للتصرف عن اللغو؛ لأن شرط ما يجب بالعقد لغير العاقد يجوز نيابة وإن لم يجز أصالة. وعند «ز» لا يجوز تقديم الزيادة اقتضاء كما اختلفوا فيمن قال لآخر: اعتق عبدك عني بألف فأعتَق فإن الآمر يصير مشتريًا منه أوّلًا ثم موكلًا إياه بالعتق عندنا فهذه فرع تلك. (فثبت الخيار لكل منهما. وعندهم[٣] لا يثبت للعاقد إلا بشرطه له).

(ترجح السابق إذا اختلفا؛ إذ لا مزاحم ويترجح العقد لو معًا للأصالة) في رواية[٤] (والفسخ في الأصح لقوته؛ إذ الفسخ يلحق الإجازة ويبطلها بلا عكس كنكاح حرة وأمة معها) فإن نكاح الحرة يترجح لقوته؛ لأن نكاحها يرد على نكاح الأمة بلا عكس، (وعندهم[٥] يترجح الفسخ) في السبق والمعية.

(ولم يخرج ملك العاقد بخياره لعدم تمام الرضا، فيهلك عينه عند الآخر بقيمته لفسخ) فإنه هلك وهو ملك المخير (وقبض على سوم الشراء) وبه يضمن القيمة بإجماع الصحابة. واختير لفظ "العين والعاقد" ليدخل حكم الثمن والمشترى ويستخرج منه أحكام خيارهما (وعند «عا» يخرج ملك البائع ويهلك بثمنه[٦] وعند ابن أبي ليلى لا يضمن في الإذن بالقبض؛ لأنه أمين).

---

١ انظر المحلى لابن حزم، ٤٩/٢.

٢ الكشاف للزمخشري، ٢٠٣/٢.

٣ هذا أحد القولين في المذهب الشافعي. انظر: روضة الطالبين للنووي، ١١١/٣؛ المغني لابن قدامة، ٤٠/٦؛ الذخيرة للقرافي، ٢٨/٥-٢٩.

٤ قيل: هذا رواية عن محمد والثاني رواية عن أبي يوسف، كما في الهداية وشرحيها: العناية للبابرتي؛ فتح القدير لابن الهمام، ٢٩٨/٦.

٥ روضة الطالبين للنووي، ١٠٧/٣.

٦ المغني لابن قدامة، ٢٠/٦؛ روضة الطالبين للنووي، ١١٦/٣.

(وفسخ العقد بتصرف المخيَّر في عين) نفسه (لإعراضه) عن الإمضاء، (وتم) العقد (بتصرف المخير في عين الآخر) الذي لا خيار له (كأخذ بشفعة) بسبب المبيع (وعرض على بيع ومس بشهوة) أي: الفسخ أو التمام يقع بمثل هذه التصرفات (ضد لبس وركوب للاختبار)؛ فإنه لا يدل على الاختيار، (ويتم بالقول لتمام الرضا وبتعذر رد البعض).

(نُتِمُّ بموت المخير؛ لأن الخيار عرَض لا ينتقل، وله[1] أنه حق فيورث كخيار العيب والتعيين، أجيب: بثبوتهما للورثة ابتداء) لا إرثًا (لاستحقاق) المورث المبيع (سليمًا) فكذا الوارث وخيار التعيين ثبت للوارث ابتداء (لاختلاط ملكه بملك الغير. وحكموا بتمام العقد لا بالفسخ بمضي / المدة)؛ لأن الخيار ثبت [٧٩و] للفسخ (فتم العقد بفوت) الفسخ، (وله[2] أن الخيار) ثبت (للإجازة فبطل) العقد (بفوت الإجازة).

(وخرج من ملك عديم الخيار للزوم العقد في جانبه، والمخير لم يملك) عند «ح» ما خرج من ملك عديم الخيار (لئلا يجتمع البدلان في ملك واحد، ولهما) أنه لما خرج من ملك عديم الخيار (ملكه المخير لتعذر زواله لا إلى مالك) ومعهما هم.[3]

(فلو[4] شرى امرأته بخيار فوطئها فله ردها عند «ح». ولو شراه بخيار وقبضه بإذنه ثم أودعه عند البائع فهلك يهلك على البائع)؛ إذ القبض قد ارتفع بالرد؛ لأن المشتري لم يملكه فلم يصح الإيداع فصار رده إلى البائع رفعًا للقبض فيقع هلاكه قبل القبض فيكون على البائع، هذا عند «ح»، وأما عندهما فلما ملكه المشتري صح إيداعه ولم يرتفع القبض فكأنه هلك عند المشتري فهلك من ماله.

---

[1] أي: للشافعي. انظر: روضة الطالبين للنووي، ١٠٥/٣-١٠٦.

[2] أي: لمالك.

[3] المغني لابن قدامة، ٢٠/٦؛ روضة الطالبين للنووي، ١١٣/٣؛ الذخيرة للقرافي، ٣١/٥.

[4] قال البابرتي: «هذه المسائل تترتب على الأصل المتقدم ذكره وهو: أن الخيار إذا كان للمشتري يخرج المبيع عن ملك البائع فلم يدخل في ملك المشتري عنده وعندهما يدخل». العناية للبابرتي، ٢٨٦/٦.

(ولو شراه مأذون بخيار وأبرأه بائعه عن ثمنه في المدة فخياره بقي) عند «ح»؛ لأنه لم يملكه فكان رده امتناعًا عن التملك وللمأذون ولاية ذلك فإنه إذا وهب له شيء فله ولاية أن لا يقبله، **(وعندهما لا يبقى خياره)**؛ لأنه ملكه فرده يكون تمليكًا بلا عوض والمأذون لا يملك ذلك.

(ولو شرى ذمي من ذمي خمرًا بخيار فأسلم في المدة فشِراؤه بطل عند «ح» لئلا يتملكها مسلمًا)؛ إذ لو بقي شراؤه فعند إسقاط الخيار يتملكه المشتري فيلزم تملك المسلم، **(وعندهما نفذ الشراء وبطل الخيار)**؛ لأنه لو بقي الملك ردها والرد يكون تمليكًا **(والمسلم لا يملك تمليك الخمر)**.

أقول: الرد بالخيار فسخ من الأصل؛ بل امتناع عن العقد لما سيجيء في الصفحة الأخرى من أن الخيار يمنع انعقاد العقد فعلى هذا لا يلزم تمليك الخمر بالرد. ويمكن أن يجاب: بأن فيه شبهة تمليك. وهذه المسائل ثمرات الخلاف وله ثمرات أخرى تركتها، لأنها تعرف مما ذكرنا.

(ولو شرى ثوبًا مخيرًا فيه بقن خيَّرنا المشتري[1] فيهما حتى نفذ تحريره لا تحرير رب الثوب لما مر) من أن ملك المخير لا يزول، **(وله أنه قصر الخيار على الثوب فاقتصر عليه حكم الخيار)** ولم يتعد إلى القن؛ **(ولو تعيب أو هلك عند المخير أوجبنا الثمن فيهما لا القيمة في الهلاك للزوم العقد بعجز عن الرد قبل هلاكه كما قبض)**؛ لأنه يتعيب بالمرض قبيل الهلاك غالبًا فعجز عن رده كما قبض فلزم العقد والثمن وهذا؛ لأن البائع رضي بخروجه من ملكه بذلك الثمن بخلاف عين المخير لو هلك عند الآخر فإنه يهلك بقيمته؛ لأنه لم يخرج من ملكه ولم يرض بذلك الثمن بعد، **(وله أنه[2] لم يتم الملك)** في المبيع للمشتري بخيار؛ لأنه لم يجز البيع بعد ولم يبق المبيع محلًا للإجازة بسبب هلاكه فانفسخ البيع ولزم رد المبيع وقد عجز عن رد عينه بهلاكه فلزمه قيمته ومعه «ع».[3]

---

[1] ج – المشتري.
[2] ح + عجز.
[3] روضة الطالبين للنووي، ٣/١١٥.

أقول: أوردت الخلاف في الهلاك فقط لا في العيب؛ لأني لم أطلع عليه في الكتب التي عندي سوى **المجمع**[1] فتركته احتياطًا؛ إذ المعيب محل للإجازة فلا ينفسخ البيع عنده أيضًا فلا وجه لإيجاب القيمة.

(ولو مست المبيعةُ المشتريَ ما أبطل «م») خيار المشتري؛ (إذ لم يصدر عنه ما دل) على إبطال خياره، **(ولهما أنها تعيبت بحرمة المصاهرة فلزم البيع).**

(القول لمدعي الخيار في رواية عن «ح» لو اختلفا لإنكاره) لزوم البيع معنى، **(ولهما أن الخيار أمر زائد)** على العقد فيكون القول لمنكر الزيادة. **(ولو اختلفا في مضي المدة أو في زيادتها جعل القول لمنكر المضي والزيادة)؛ إذ** الآخر يدعي الزيادة وسقوط الخيار الثابت.

(ولو باع ملك صبي وليُّه بخيار فبلغ الصبيُّ في / مدة الخيار يتمم «س» العقد لزوال ولاية الولي) ببلوغه فصار كموت المخير فتم العقد ولم يتخير البائع المالك؛ **(إذ لم يشترط له)** الخيار. **(وخير «م» المالك في المدة؛ إذ المعترض حال التوقف كمقارن)** فلو كان البلوغ مقارنًا للبيع لكان الخيار للصبي فكذا إذا اعترض البلوغ حال توقف البيع. **(فروي عن «م» عدم التوقت بالمدة)؛** لأن البيع لو كان بعد بلوغه بخيار لتوقف على إجازته أبدًا بلا توقت فكذا هذا. **(وخير «م» الولي في رواية للنيابة)** في المدة فصار كالوكيل، **(وفي رواية أخرى خير «م» الولي في الفسخ فقط؛ إذ له الامتناع عن العقد كفضولي لا الإلزام)** لما مر من زوال ولايته، **(قوله: تم بمضيها لزوال الخيار من تتمة قول «م»)** وهو جواب سؤال تقديره: أنه إذا لم يكن له الإجازة على هذه الرواية الأخيرة فكيف تم العقد بمضي المدة؟ **(وعلى الخلاف)** المذكور بينهما **(المكاتب والمأذون)** أي: لو باع مكاتب أو مأذون بخيار فعجز المكاتب وحجر المأذون في مدة الخيار فهو على خلاف مر.[2] [٧٩ظ]

(ولو أجاز المخير بلا علم الآخر صح لوفاق العقد، ولو فسخ يجيزه «س» كإجازة وأنه مسلط على الفسخ) فصار كالوكيل بالبيع؛ فإن للوكيل أن يتصرف

---

[1] مجمع البحرين لابن الساعاتي، ص ٢٧٤.
[2] ج – مر.

فيما وُكِّلَ به وإن كان الموكل غائبًا، **(ولهما أن الفسخ لا يعرى عن الضرر)** ضد الإجازة فإنه إذا مضت المدة يظن أن البيع تم فيتصرف فيه فيلزمه ضمان القيمة بالهلاك فيما إذا كان الخيار للبائع، وإذا كان الخيار للمشتري فالبائع لا يطلب لسلعته مشتريًا فيتضرر. قوله: **(ولا تسليط من العاجز)** جواب عن قوله: وأنه مسلط أي: الآخر عاجز عن الفسخ؛ إذ لا خيار له فلا يتصور التسليط منه. **(وتم الفسخ لو علم الآخر في المدة)**. ولو شريا بخيار فأجاز أحدهما ليس للآخر أن يفسخ عند «ح»، **(وكذا خيار عيب ورؤية)** عند «ح» لضرر الشركة ولم يرض به البائع، **(ولهما أن إثبات الخيار لهما إثبات لكل واحد منهما فيتفرد)** كل منهما بالفسخ والإجازة في حقه ومعهما هم.[1]

(ولو باع قنين بخيار في أحدهما صح لو فصّل الثمن وعيّن) من فيه الخيار، وعند «همز»[2] لم يصح مطلقًا. والمسألة على أربعة أوجه: أحدها هذا، وثانيها: أن لا يفصل الثمن ولا يعين من فيه الخيار، وثالثها: أن يفصل الثمن ولا يعين من فيه الخيار، ورابعها: أن يعين من فيه الخيار ولا يفصل الثمن. وأشار إلى الثلاثة الأخيرة بقوله: **(وإلا لا)** أي: جاز البيع في الأول دون الثالثة. أما فساد الثاني فلجهالة المبيع والثمن؛ لأن من فيه الخيار لم يدخل في الحكم ودخل الآخر وحده وهو مجهول وثمنه مجهول، وأما الثالث فلجهالة المبيع، وأما الرابع فلجهالة الثمن.

(ولو شرى كيليًا أو وزنيًا أو قنًّا على أنه بالخيار في نصفه صح فصّل الثمن أو لا)؛ إذ النصف من الشيء الواحد لا يتفاوت وقيمته أيضًا لا تتفاوت فإذا علم ثمن الكل علم ثمن النصف فالمبيع معلوم؛ إذ الشيوع لا يمنع الجواز وثمنه كذلك معلوم فجاز البيع. ولا فرق بين أن يكون الخيار للبائع أو للمشتري؛

---

[1] المغني لابن قدامة، ٤٥/٦؛ الذخيرة للقرافي، ٣٨/٥.

[2] أي: عند الأئمة الثلاثة وزفر. انظر: روضة الطالبين للنووي، ١٠٩/٣. إسناد هذا القول إلى الحنابلة ليس بصحيح. قال ابن قدامة: «ولو اشترى شيئين وشرط الخيار في أحدهما بعينه دون الآخر صح؛ لأن أكثر ما فيه أنه جمع بين مبيع فيه الخيار ومبيع لا خيار فيه وذلك جائز... وإن شرط الخيار في أحدهما لا بعينه أو شرط الخيار لأحد من المتعاقدين لا بعينه لم يصح؛ لأنه مجهول». انظر: المغني لابن قدامة، ٣٩/٦-٤٠.

فإن كان للمشتري فله أن يرد النصف الذي خير فيه وإن كان فيه تفريق الصفقة على البائع؛ لأنه رضي بهذا التفريق حيث أثبت الخيار للمشتري في النصف، **(فلا يجبر المشتري في الأخذ والبائع في الدفع تحرز التفرق)** اللازم لو جُبر فيمن لا خيار فيه وحده **(وتحرز الجبر على قبض ما لم يجب قبضه أو على تسليم ما لم يجب تسليمه)** لو جبر في القنين يعني: إذا كان من فيه الخيار من القنين معلومًا وبين ثمن كل واحد حتى جاز البيع والخيار للبائع أو للمشتري، فإذا أراد البائع أن يسلم / من لا خيار فيه إلى المشتري جبرًا أو أراد المشتري [٨٠و] أن يقبض من لا خيار منه وينقد ثمنه جبرًا أو أراد البائع أن يسلم القنين إلى المشتري أو أراد المشتري أن يقبضهما وينقد ثمنهما جبرًا لا يصح؛ لأن في الأول تفريق الصفقة على المشتري، وفي الثاني على البائع وفي الثالث جبرًا على قبض ما لم يملكه، وعندهما وإن ملكه إذا كان الخيار للمشتري، ولكن لم يلزمه ثمنه فلا يجبر على قبض ما لم يلزمه ثمنه، وفي الرابع جبرًا على تسليم ما لم يملك ثمنه أو على قبض ثمن لم يملكه. واعلم أنه إذا كان الخيار للبائع إنما لا يجبر المشتري على أخذهما إذا أراد البائع تسليمهما وهو على خياره، أما إذا سلمهما مسقطًا خياره فالمشتري يجبر على أخذهما وقس عليه غيره.

ولو باع عبدًا على أن البائع أو المشتري بالخيار لا يجبر البائع على تسليم المبيع وإن نقد المشتري الثمن لما مر. فإن قيل: لو شرى عبدين بألف فإذا أحدهما مدبر أو مكاتب فإن العقد يصح في القن بحصته من الثمن وإن لم يفصل الثمن. قلنا: قال بعض مشايخنا على قياس ما ذكر هنا: لا يصح العقد في القن في تلك المسألة فصار ما ذكر هنا رواية في تلك المسألة. وبعضهم فرقوا بأن الخيار يمنع انعقاد العقد في حق الحكم ويجعل العقد كالمعدوم في حق الحكم فيمن فيه الخيار؛ فلو انعقد العقد في الآخر ينعقد بحصته ابتداء وذا لا يجوز وفي المدبر والمكاتب البيع منعقد فيهما في حق الحكم؛ إذ لم يوجد في حقهما ما يمنع الانعقاد **(ولذا صح القضاء بصحة بيعهما)**، ولكن لم يثبت الحكم صيانة لحقهما، والصيانة تحصل بمجرد منع الحكم

فلا ضرورة إلى جعل العقد غير منعقد في حق الحكم، وإذا انعقد العقد في حقهما في حق الحكم كما انعقد في حق القن كان انقسام الثمن عليهما في حالة البقاء عند فسخ العقد[١] وذا لا يمنع الجواز كما لو باع عبدين وهلك أحدهما قبل قبضه فإن العقد يبقى في الباقي بحصته.

أقول: لم لا يجوز أن لا يمنع الخيار للانعقاد في حق الحكم لتحقق الإيجاب والقبول في محله كما في المدبر؛ بل أولى وأيضًا لو منع الانعقاد كما قال لما خرج من ملك البائع إذا كان الخيار للمشتري فينعقد في حق الحكم، ولكن لا يثبت الحكم صيانة لحق المخير، والصيانة تحصل بمجرد منع الحكم فلا ضرورة إلى جعل العقد غير منعقد في حق الحكم فينقسم الثمن بقاء لا ابتداء؟ فإن قيل: فيما لو باع قنين وهلك أحدهما قبل قبضه ينبغي أن يكون مخيرًا لتفرق الصفقة قبل التمام، **أقول**: يمكن أن يجاب: بأن التفريق من جهة الشرع يصح ولو قبل القبض والممنوع هو التفريق من جهة العبد.

(وصح إبراء البائع المشتريَ عن الثمن) والخيار للبائع أو للمشتري استحسانًا؛ لأنه أبرأه **(بعد وجود سبب الوجوب. ولو شرى بخيار)** للمشتري **(ما يفسد في المدة يجبر)** المشتري استحسانًا **(على أنه يفسخ أو يقبض بلا نقد ثمنه)** في الحال؛ إذ المشتري أقلهما ضررًا؛ لأنه قادر على أكله وبيعه قبل أن يفسد بخلاف البائع وإذا تقابل الضرران يتحمل الأدنى لدفع الضرر الأعلى. **(فلو فسد)** المبيع في يده **(لزم الثمن)** كما مر أن المبيع إذا هلك عند المشتري وله الخيار هلك بالثمن **(وإلا فعلى خياره)**.

[خيار التعيين]

(أجزنا خيار التعيين؛ لأنه في معنى شرط الخيار حاجةً)، وعند «عز» لم يجز قياسًا؛ إذ المبيع أحدهما وهو مجهول متفاوت فيفضي إلى النزاع.[٢] **(أجيب: بأنها لا تورث النزاع)**؛ إذ الخيار للمشتري فيختار أيًا شاء ويرد غيره.

---

[١] ش + عليهما.

[٢] روضة الطالبين للنووي، ٣/١٠٩.

(وأبطلوا خيار التعيين فيما فوق الثلاثة للغنية؛ إذ في الثلاثة وسط وطرفاه) الجيد والرديئ / فاندفعت بها الحاجة، (وله[١] القياس على الثلاثة). [٨٠ظ]

(ولم يجب ذكر خيار الشرط) في خيار التعيين (في الصحيح)؛[٢] فإن لم يذكر فيه خيار الشرط (يجب توقيت) خيار التعيين بالثلاثة أو بما دونها عند «ح» وبما شاء العاقدان عندهما. ثم إذا جاز البيع وقبضهما المشتري فأحدهما مضمون عليه[٣] بالثمن والباقي ملك البائع أمانة في يد المشتري، (فلو هلك أحدهما) أو تعيب تعين هو مبيعًا (ولزم البيع فيه والأمانة في الباقي. ولزم نصف ثمن كل منهما لو هلكا معًا)؛ إذ المبيع أحدهما لا على التعيين فلما هلكا ليس أحدهما لتعينه مبيعًا بأولى من الآخر فشاع حكم الأمانة والبيع فيهما. (وصح ردهما لو شرط في العقد خيار الشرط. وصح) أن يجعل خيار التعيين (للبائع أيضا[٤] كخيار الشرط وقيل: لا للغنية)؛[٥] إذ المبيع كان عند البائع بخلاف المشتري فإنه ربما يشتريه لغائب فيحتاج إلى أن يريه.

فصل خيار الرؤية

إنما ثبت خيار الرؤية في الشراء والإجارة والصلح عن مال والقسمة) لا في غيرها. (ونجيز عقد ما لم ير) لقوله عليه السلام: «من اشترى شيئًا لم يره فله الخيار إذا رآه».[٦] وروي أن عثمان رضي الله عنه باع أرضا لطلحة ولم يرياها فخير طلحة لا عثمان. (ويرتفع النزاع برده، وللشافعي جهالة)[٧] المبيع.

---

١ الذخيرة للقرافي، ٣٢/٥-٣٤.

٢ قال البابرتي: «واعلم أن محمدًا رحمه الله ذكر هذه المسألة في الجامع الصغير وفي المأذون وقال: وهو بالخيار ثلاثة أيام. وذكر في الجامع الكبير وسكت عن ذلك. وعلى ذلك اختلف المشايخ فيه؛ فقال أكثرهم: لا يصح العقد ما لم يشترط الخيار لنفسه وقتًا معلومًا ثلاثة أيام فما دونها عند أبي حنيفة، وزيادة على ذلك في قولهما، وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي، وقال بعضهم: يصح العقد وإن لم يذكر الزيادة، وذكرها فيما ذكر كان اتفاقًا لا قصدًا وهو اختيار فخر الإسلام». العناية للبابرتي، ٣٠٢/٦.

٣ ج – عليه.

٤ وذكر الكرخي في مختصره أنه يجوز استحسانًا.

٥ قال البابرتي: «وذكر في المجرد أنه لا يجوز؛ لأن هذا البيع مع خيار المشتري إنما جوز بخلاف القياس باعتبار الحاجة إلى اختيار ما هو الأرفق بحضرة من بقي الشراء له وهذا المعنى لا يتأتى من جانب البائع». العناية للبابرتي، ٣٠٤/٦.

٦ مصنف ابن أبي شيبة، ٤٨٨/١٠.

٧ الأم للشافعي، ١٥٣/٤.

(وخص بالمشتري لما مر من أثر عثمان، وعدم التخصيص به قول «ح» الأول) أي: يثبت خيار الرؤية للبائع أيضًا عنده كما ثبت له خيار العيب والشرط.[١] **(وصح رده قبل الرؤية لعدم لزوم)** العقد قبلها. **(ولم يصح رضاه وإسقاط الخيار)** قبل الرؤية **(لتعلق الخيار)** بالرؤية لما مر من قوله عليه السلام: «فله الخيار إذا رآه» فيثبت له الخيار إذا رآه وإن أسقطه قبلها لتحقق المشروط عند الشرط.

(بطل بما بطل به خيار الشرط) أي: يبطل خيار الشرط والرؤية بتعييب المبيع وبتصرف لا يفسخ كتحرير وتدبير، وكذا يبطل بتصرف يوجب حقًّا لغيره كبيع بلا شرط الخيار والرهن والإجارة قبل الرؤية وبعدها وبما لا يوجب حقًّا لغيره كبيع بخيار ومساومة وهبة بلا تسليم ونحوها يبطل بعدها لا قبلها وإليه أشار بقوله:[٢] **(ولو قبل الرؤية إلا إذا أخذ بشفعة)** بسببه **(أو تصرف فيه تصرفًا غير لازم كعرض على بيع)** فإن خيار الرؤية لا يسقط به **(قياسًا على صريح الرضا)**؛ إذ لا يسقط الخيار بصريح الرضا قبل الرؤية فأن لا يسقط بدليله أولى. ولو فعل نحو ذلك بعد الرؤية بطل خياره؛ لأنه يسقط بعدها بصريح الرضا فيسقط بدليله أيضًا، وعلى هذا يلزم أن لا يسقط بالتصرفات اللازمة كبيع ونحوه أيضًا قبل الرؤية؛ لأنها دليل الرضا أيضًا، وما لا يسقط بصريح الرضا فكيف يسقط بدليله، لكنها أسقطت لثبوت الحق للغير. **(ويورث عند «ع»[٣] لا عندنا)**.

(ونجيز عقد الأعمى خلافًا للشافعي[٤] ويسقط خياره بحس يعرِّف الغرض) أي: بجس المبيع إن كان مما يعرف بالجس، وبشمه إن كان مما يعرف بالشم،

---

١ قال في العناية: «وكان أبو حنيفة يقول أولا: له الخيار اعتبارًا بخيار العيب وخيار الشرط وهذا؛ لأن لزوم العقد بتمام الرضا زوالا وثبوتًا ولا يتحقق ذلك إلا بالعلم بأوصاف المبيع، وذلك بالرؤية فلم يكن البائع راضيًا بالزوال. ووجه القول المرجوع إليه أنه معلق بالشراء لما روينا فلا يثبت دونه». العناية للبابرتي، ٦/٣١٢.

٢ ج - أي: يبطل خيار الشرط والرؤية بتعييب المبيع وبتصرف لا يفسخ كتحرير وتدبير، وكذا يبطل بتصرف يوجب حقًّا لغيره كبيع بلا شرط الخيار والرهن والإجارة قبل الرؤية وبعدها وبما لا يوجب حقًّا لغيره كبيع بخيار ومساومة وهبة بلا تسليم ونحوها يبطل بعدها لا قبلها وإليه أشار بقوله، صح في الهامش.

٣ روضة الطالبين للنووي، ٣/١٠٥.

٤ هذا أحد القولين في المذهب والقول الثاني: «يجوز ويقام وصف غيره له مقام رؤيته»، كما في روضة الطالبين للنووي، ٣/٣٥.

ويذوقه إن كان مما يعرف بالذوق؛ لأن هذه الأشياء تفيد العلم بالمبيع كما في البصير، **(ويسقط بوصف أو نظر وكيله في العقار؛ لأنه كنظره)** وإذا وصف لا يسقط حتى يوصف بأبلغ ما يمكن فإذا قال: رضيت سقط خياره. وعن «س» أنه يقاد إلى ذلك الموضع فإذا صار بحيث لو كان بصيرا لرآه فقال: رضيت سقط خياره **(إقامة للتشبه مقام الحقيقة)** عند العجز للحاجة **(كأخرس)** جعل تحريك شفتيه في الصلاة كقراءة **(وأقرع)** جعل إجراء الموسى على رأسه في الحج كالحلق.

(نظر وكيل القبض حال) القبض مسقط خياره عند «ح» كوكيل الشراء؛ **(لأن الوكيل كموكله لإطلاقه)** التوكيل فإذا قبضه وهو ينظر إليه بطل الخيار كما في الموكل ضد نظره بعد القبض فإنه إذا قبضه مستورا ثم كشفه ونظر إليه لا يسقط الخيار **(لانتهاء الوكالة)** بالقبض. فنظره بعد القبض[1] كنظر الأجنبي، **(ولهما أنه كرسول أو وكيل بقبض لا بإسقاط)** الخيار ومعهما هم.

/ والأصل: أن رؤية كل المبيع غير مشروطة لتعذرها؛ إذ البواطن والدقائق [٨١و] لا ترى فيكتفى برؤية ما يدل على العلم بالمقصود. ولو دخل في البيع أشياء؛ فإن كان لا يتفاوت آحاده كمكيل وموزون من جنس واحد -وعلامته أن يعرض بالنموذج- فرؤية بعضه كرؤية كله إذا كان ما لم يره مثل ما رأى أو أجود، فإن كان أردأ مما رآه فله الخيار، وقيل: ليس له في الأردأ إلا خيار العيب. وإن كان يتفاوت آحاده ولا يعرض بالنموذج كالثياب والدواب والعبيد فلا بد من رؤية كل واحد؛ إذ لا يستدل برؤية بعضها على الباقي. **(عدَّ الكرخي الجوز والبيض مما يتفاوت للصغر والكبر وينبغي أن يكون مما لا يتفاوت لتقارب آحاده. فكفى رؤية وجه الحبوب ولو في أوعية في الأصح ووجه الرقيق. وكفى رؤية أشجار البستان من الخارج. يضيف «س» إلى الوجه الكفل في الدابة واكتفى «م» بوجهها. وشرط البعض رؤية القوائم ولا بد من جس ما يشترى للحم،**

---

[1] ج - فإنه إذا قبضه مستورًا ثم كشفه ونظر إليه بعد القبض.
لا يسقط الخيار [لانتهاء الوكالة] بالقبض. فنظره

ومن نظر ضرع ما يشترى للقنية كجسده). قنوتُ المالَ: جمعتُه، والقنية أصل مال للنسل لا للتجارة.

(ونفينا الخيار برؤية ظاهر ثوب ليس في طيه مقصد)، وبرؤية (خارج دار وصحنها وإن لم ير البيوت، وله أن كلا من الثوب والدار غير مثلي فلا يعرِّف بعضُه كلَّه ويفتى به في الدار لتفاوتها اليوم.[١] شرط في الأظهر رؤية المطبخ والمزبلة والعلو، قيل: لا). ورؤية الدهن من الزجاج لم تسقطه عند «ح» لعدم حقيقة الرؤية، وأسقطه «م» في رواية للرؤية، ولو رأى أحدهما فشراهما ثم رأى الآخر أخذا أو ردا.

(ولو شرى عِدلا وباع منه ثوبًا لم يرد بخيار رؤية وشرط؛ إذ لم يتم) بسبب خيار الرؤية، وكذا لم يتم بسبب خيار الشرط (الصفقة فلا تفرق) الصفقة قبل التمام، (فلو عاد) إليه الثوب (بفسخ لم يعد «س» الخيار؛ إذ الساقط لم يعد، لهما زوال المانع).

أقول: لو شراه فاسدًا فباعه من آخر لا يفسخ فلو عاد إلى قديم ملك البائع الثاني قبل القضاء بقيمة المبيع للبائع الأول عاد حق الفسخ وفاقًا لزوال المانع فأشكل مذهب «س» حيث أعاد الساقط ثمة لا هنا، ويمكن الجواب: بأن حق الفسخ ثمة قوي لفساد البيع والواجب الشرعي فسخه فلا يسقط إلا بمانع قوي يقيني فلا يسقط ثمة؛ بل يتوقف ما لم يقض بالقيمة لاحتمال الفسخ بالعود.

وأقول: لو وهب له مديونه يسقط دينه ثم إذا رجع الواهب في هبته يعود الدين عند «س» ولا يعود عند «م»؛ إذ الساقط لا يعود، ولأبي يوسف أنه سقط بسبب ملكه فعاد بانتقاضه فلا بد من الفرق.[٢]

---

[١] قال صدر الشريعة: «وإنما قال [برهان الشريعة] "اليوم"؛ لأن الرواية أنه إذا رأى حيطان الدار أو أشجار البستان من خارج كان كافيا، وذلك لأن دورهم وبساتينهم لم تكن متفاوتة فرؤية الخارج كانت مغنية عن رؤية الداخل، أما الآن فالتفاوت فاحش فلا بد من رؤية الداخل». شرح الوقاية لصدر الشريعة، ١٩/٤.

[٢] قال الفاضل أمير: «قال في التبيين: والعذر لأبي يوسف أن خيار الرؤية أضعف منه». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٤٢ظ.

(سقط لو شرى ما رأى لا لو تغير أو لم يعلم) أن المبيع ما رآه؛ (إذ لا دليل على رضاه) حينئذ. **(ولو اختلفا في التغير صدق البائع لو قربت المدة؛ إذ الأصل أن لا يتغير ضد طول)** المدة. **(ولو اختلفا في الرؤية صدق المشتري لإنكاره الحادث).**

ولو شرى شيئًا مغيبًا في الأرض كالجزر والبصل والثوم والفجل؛ فإن شراه قبل أن ينبت أو بعدما نبت نباتًا لا يفهم وجوده تحت الأرض لا يجوز البيع. وإن شراه بعدما نبت نباتًا يفهم وجوده تحت الأرض يجوز البيع. فإن قلع البعض هل يثبت له الخيار حتى إذا رضي به يلزم / البيع في الكل؟ فهذا على وجهين: [٨١ظ] إما أن يكون المبيع بحال يكال أو يوزن بعد القلع كالبصل والجزر وبصل الزعفران والثوم أو يباع عددًا كالفجل، فإن كان مما يكال أو يوزن فإن قلعه البائع أو المشتري بإذنه يثبت له الخيار فلو رضي به لزمه البيع في الكل؛ لأن رؤية بعض الكيلي أو الوزني كرؤية الكل. وإن قلعه المشتري بغير إذن البائع، فإن كان المقلوع شيئًا له ثمن بطل خياره ولزمه البيع في الكل سواء رضي بالمقلوع أو لم يرض، وجد في ناحية أخرى من الأرض أقل منه أو لم يجد فيها شيئًا؛ إذ المقلوع صار بالقلع معيبًا؛ لأنه كان حيًا ينمو وبالقلع انقطع نموه. وإن كان عدديًا فإن قلعه البائع أو المشتري بإذنه فله الخيار فلو رضي به لا يلزمه البيع في الكل؛ لأنه عددي متفاوت فرؤية بعضه ليست كرؤية كله. وإن قلعه المشتري بغير إذن البائع بطل خياره حتى لم يكن له الرد رضي به أو لم يرض وهو المختار.

فصل الفضولي

(لا نبطل بيع الفضولي لإذن دلالة)؛ لأن كل عاقل راضٍ بالتصرف النافع له **(وفيه نفع)** للمالك حيث يسقط عنه مؤنة طلب المشترى وقرار الثمن، وفيه نفع العاقدين من حيث صيانة كلاميهما عن الإلغاء.

أقول: ما ذكر من الإذن دلالة ونفع المالك إنما يتأتى في أموال التجارة، وأما عبيد الخدمة وغنم القِنية ونحوها فلا إذن فيه دلالة ولا نفع للمالك؛

بل فيه ضرر له؛ إذ المشتري قد يغيبه وللمالك غرض في عينه فلا يصل إليه فيتضرر أو كان له نفع لمالكه فينقطع بقدر ما يبقى في يد المشتري فيتضرر به المالك فعلى هذا ينبغي أن يكون في بيع الفضولي تفصيل مع أنهم أطلقوه.[١]

(**وإنه عقد له مجيز حال وقوعه فجاز موقوفًا**)؛ لأن كل عقد له مجيز حال وقوعه ينعقد موقوفًا وما لا فلا، وهذا عندنا أصل كبير يبتنى عليه مسائل كثيرة (**كتطليق الصبي العاقل امرأةَ غيره**) فإنه يتوقف؛ إذ له مجيز (**ولا يتوقف تطليقه امرأة نفسه**)؛ إذ لا مجيز له. ولو باع صبي محجور أو شرى أو كاتَب قنه أو عقد عقدًا يجوز عليه لو فعله وليه فإنه ينعقد موقوفًا، وكل عقد لا يجوز عليه لو فعله وليه كطلاق وتحرير وهبة فإنه لا ينعقد أصلا فيبطل ولا يتوقف لعدم المجيز[٢] حال عقده. (**وللشافعي عدم ولايته**) على مال غيره فلغا؛ إذ التصرف الشرعي يتوقف على الولاية الشرعية.[٣]

(**ولو عقد الفضولي ثم نقض صح**) نقضه دفعًا للحقوق عن نفسه بخلاف الفضولي في النكاح حيث لا يكون له الفسخ قبل الإجازة؛ إذ الحقوق ثمة لا ترجع إليه.

(**ولا بد للإجازة من قيام العاقدين والمعقود عليه لقيام الإجازة بعقد يقوم بهم**) فلا بد من قيامهم (**ولابد من قيام المعقود له وهو[٤] المالك لتوقف العقد عليه لا على وارثه**) فلا بد من قيام الموقوف عليه. (**ولا يورث**) حق الإجازة؛ (**إذ لا ينتقل العرَض فيكون الثمن للمجيز وأمانة عند البائع**).

ولا بد من (**قيام المعقود به لو كان عرضًا؛ لأنه مبيع من وجه**) فيكون الفضولي شاريًا بالثمن العرض (**فكانت الإجازة إجازة نقد الثمن لا إجازة عقد**) موقوف

---

[١] قال الفاضل أمير: «هذا احتمال محض لا يصح أن يكون مدارًا لترتب حكم عليه؛ لأن بيع الفضولي نادر في نفسه لا يباشر مثل هذا التصرف إلا صديق صدوق». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٤٣و.

[٢] ج – فإنه ينعقد موقوفًا وكلّ عقد لا يجوز عليه لو فعله وليّه كطلاق وتحرير وهبة فإنه لا ينعقد أصلا فيبطل ولا يتوقّف لعدم المجيز.

[٣] هذا القول الجديد للشافعي، فأما القول القديم فينعقد موقوفًا على إجازة المالك فإن أجاز نفذ وإلا لغا. انظر: روضة الطالبين للنووي، ٢١/٣.

[٤] ج – من قيام المعقود له وهو.

(فالفضولي ملك الثمن العرض ولزمه مثل المبيع في المثلي أو قيمته) في غير المثلي؛ لأنه شراء من وجه وشراء الفضولي ينفذ عليه ولا يتوقف على إجازة / الغير إذا لم يكن محجورًا **(ولم يضف العقد إلى آخر ولم يوكل)** فإن [٨٢و] وجد شيء من هذه الثلاثة لا ينفذ عليه. وتحقيقه: أن الثمن إذا كان عرضًا كان الفضولي بائعًا مالَ الغير به مشتريًا العرضَ به من وجه والشراء لا يتوقف؛ **(إذ الثمن يلزم في ذمة المشتري)** في الشراء فيلزمه بالتزامه بخلاف البيع؛ لأن قيامه بالمبيع وهو ملك الغير فيتوقف، فإذا أجاز المالك البيع بالعرض كان مجيزًا نقد ملكه ثمنًا عما اشتراه وصار الفضولي مستقرضًا عن المالك ما باعه وإن كان حيوانًا؛ لأن استقراضه يصح في ضمن الشراء وإن لم يصح قصدًا، واعتبار جانب الشراء أحق من البيع؛ لأنه يوافق الأصل لنفاذ تصرف العاقد عليه، واعتبار البيع يقتضي التوقف على غيره وهو خلاف الأصل. هذا إذا أجازه، أما إذا لم يجزه المالك يدفع[١] الفضولي مثله إلى المشتري لو مثليًا وإلا فقيمته كذا في**شرح المجمع**.[٢]

أقول: قد ذكر في **الزيادات** وغيره: أن بدل المستحق يملك بالقبض كالمبيع فاسدًا فعلى هذا ينبغي في مسألتنا أن يكون للمشتري أن يأخذ من الفضولي ما دفعه إليه لا مثل المبيع ولا قيمته ويؤيده ما ذكر في الصلح من أنه لو استحق بدل الصلح عن إقرار رجع بالمصالح عنه كما في البيع. فالحاصل أن استحقاق أحد بدلي المقايضة حكمه أن ينتقض العقد ويرجع بالبدل الآخر صاحبُه لا أن يأخذ مثل المستحق أو قيمته فبين هذا وبين ما نقل من **شرح المجمع** منافاة وفي **القنية**:[٣] لو اشترى أمة بثوب ثم هلك الثوب عند بائعه بطل البيع في الجارية.[٤]

---

١ هكذا ورد في جميع النسخ بدون فاء الجوابية.

٢ تبين لنا بعد المقارنة بين ما ذكر في التسهيل وبين شروح المجمع: المقصود بـشرح المجمع هو شرح مجمع البحرين لابن الساعاتي، انظر: ١٩٨/١ظ.

٣ قنية المنية للإمام نجم الدين مختار بن محمود الزاهدي (ت. ٦٥٨هـ/١٢٦٠م). انتقاها من منية الفقهاء لشيخه فخر الدين بديع. وعد الكتاب من الكتب غير المعتبرة لنقل صاحبه الروايات الضعيفة. انظر: كشف الظنون لكاتب جلبي، ١٣٥٧/٢.

٤ نقلها المصنف عن القنية بتصرف. انظر: القنية للزاهدي، ص ٢٣٤.

ويجيء في أواخر فصل التصرف في المبيع قبل القبض من هذا الكتاب: أن عقد المقايضة ينتقض بتلف أحد بدلي المقايضة قبل القبض لهلاك المبيع قبل قبضه فاعتبر الهالك مبيعًا فينبغي أن يعتبر المستحق كذلك مبيعًا فينفسخ البيع، ويمكن أن يكون في المسألة روايتان. وقد ذكرت وجهه في أواخر فصل التصرف في المبيع من كتاب البيوع فلينظر ثمة.

(ولو جهل بقاء ما توقف عليه الإجازة عند الإجازة لم يجزه «س» أخيرًا للشك في الشرط) وهو قيام ما توقف عليه **(أجازه «م»)** وهو قول «س» الأول؛ **(لأن البقاء أصل)**.

(ولو باع قنًّا مُعْلِمًا أنه له ولرجلين فلم يجيزا فلا خيار للمشتري لرضاه بالتفرق، ولو أجاز أحدهما يخيره «س» في حظ المجيز لرغبته في كله).

أقول: يرد على «س» الوجه الأول وهو عدم إجازتهما.

(وألزم «م» المشتري بحظ المجيز لعلمه ضد) ما لو كان الشركة **(لأحدهما وحده فأجاز في نصف حظه)** فإنه يخير ولا يلزم؛ إذ المالك يجيز في كل نصيبه أو يمنع في كل نصيبه **(ولا يفرق ظاهرًا فخير)** المشتري فيما فرق.

(أبطل «مهمز»[1] تحرير مشتر من الغاصب ولو أجيز الشراء كما يبطل بيع المشتري) إذا أجيز البيع الأول، وكما يبطل تحرير المشتري إذا ضمن الغاصب، وكما يبطل تحرير الغاصب إذا ضمن بعد التحرير.

أقول: فإن قيل: يلزم أن لا يجوز بيع المشتري إذا ضمن الغاصب بعد بيع المشتري؛ لأن بيع الغاصب نفذ بالضمان فطرأ البات. / يقال: جوابه يظهر مما [٨٢ظ] سيجيء من قوله: نفذ بيع الغاصب إذا ضمن إلخ؛ فبطل تحرير المشتري من الغاصب ولو أجيز الشراء عند «مهمز» لما مر من القياس ولأن التحرير تصرف يختص بملك كامل عند التحرير لقوله عليه السلام: «لا عتق فيما لا يملك ابن آدم».[2] **(ولهما أنه توقف كملكه)** ونفذ بنفاذ ملكه بإجازة المالك البيع

---

[1] أي: محمد وزفر والأئمة الثلاثة.

[2] سنن الترمذي، الطلاق ٦.

ضد تحرير الغاصب؛ إذ الغصب لم يوضع لإفادة الملك وإنما ثبت به الملك ضرورة عند أداء الضمان لئلا يجتمع البدلان في ملك واحد فلم يكن الغصب في الحال سببا للملك ليتوقف الملك ويتوقف العتق حكما له بل هو يعرض أن يصير سببا عند أداء الضمان والعتق وجد قبله وضد بيع المشتري **(لبطلان المتوقف)** يعني إن ملك المشتري الثاني كان متوقفًا فلما أجيز البيع الأول ملك الأول باتًّا فطرأ الملك البات الذي حصل للمشتري الأول على الملك الموقوف الذي للمشتري الثاني فتعارضا فبطل الأضعف وهو الموقوف بالأقوى وهو البات.

واعلم أن تحرير المشتري منه يبطل مع الضمان مطلقًا أيهما ضمن خلافًا لأبي حنيفة وأبي يوسف في رواية لما سيجيء، وأما مع الإجازة فخلافي كما هو مذكور في المتن ومع إجازة تحرير المشتري فنافذ تحريره. وأما بيع المشتري فنافذ مع الضمان مطلقًا، وكذا مع إجازة بيعه وباطل مع إجازة بيع الغاصب. وأما بيع الغاصب وتحريره فلا يخلو كل منهما إما مع الضمان أو الإجازة ويعرف حكمه من المتن فصارت المسائل اثني عشر. **(وقيل: نفذ تحرير الغاصب بضمانه ونفذ تحرير المشتري إذا ضمن الغاصب في الأصح)** عند «حس» لما فيه من الملك الموقوف ضد تحرير الغاصب؛ إذ لا ملك له أصلًا حين التحرير فلا ينفذ.

أقول: ينبغي أن يماثله ضمان المشتري لما فيه من الملك الموقوف أيضًا. وروي عن «ح» أن بيع المشتري يتوقف كما يتوقف تحريره. فإن قيل: الغاصب إذا باع ثم ضمن نفذ بيعه مع أن الملك البات الحاصل له بالضمان طرأ على الملك الموقوف للمشتري فانتقض الأصل؟ أجيب: بأن ملك الغاصب ليس بباتٍ لثبوته من وجه دون وجه؛ لأن سببه ضروري لا مطلق؛ لأنه ملكه لضرورة وجوب الضمان عليه كما مر فلا يظهر فيما لا ضرورة فيه فلا يظهر في إبطال الموقوف والشراء موضوع لإفادة الملك، وهو سبب مطلق لا ضروري فجاز أن يظهر في إبطال الموقوف وإليه أشار بقوله: (نفذ بيع الغاصب) إلخ.

(ويأخذ المشتري أرش يد قُطعت عند المشتري ثم أجيز البيع لتبين حصول القطع على ملك) المشتري؛ إذ بالإجازة ثبت له الملك من وقت الشراء وهذه حجة لهما على «م» حيث ثبت له الملك من وقت الشراء بطريق الاستناد حتى صار الأرش له عنده أيضًا فلم لم يجعل كذلك في حق التحرير؟ فأجيب عنه: بأن الملك من وجه يكفي لاستحقاق الأرش، ألا يرى أن المكاتب إذا قطعت يده وأخذ الأرش ثم رُدَّ في الرق فالأرش لمولاه، وكذا إذا قطعت يد المبيع في يد المشتري والخيار للبائع فأجيز البيع فأرشه لمشتريه بخلاف الإعتاق لافتقاره إلى الملك من كل وجه وإليه أشار بقوله: ضد التحرير لما مر (ويتصدق بما زاد على نصف الثمن للشبهة)؛ لأن الملك وقت القطع لم يكن ثابتًا للمشتري حقيقة / لعدم الإجازة وإنما يثبت بالاستناد فثبت من وجه دون وجه فقامت [٨٣و] شبهة عدم الملك ولا يتصدق عندهم.

(ولو شرى من غير مالكه وأراد الرد فبرهن على إقرار البائع أو المالك أن المالك لم يأمره بالبيع لا تقبل للتناقض في الدعوى؛ إذ الإقدام على الشراء إقرار) بالأمر فيصير متناقضًا في دعوى عدم الأمر فلم يصح الدعوى (وتبتنى البينة على صحة الدعوى وتقبل عندهم. ولو أقر البائع بعدم الأمر عند الحاكم بطل البيع لو أراد المشتري رده) فقد صح إقرار البائع وإن تناقض في الإقرار؛ لأن التناقض لا يمنع صحة الإقرار؛ لأنه غير متهم فيه بخلاف الدعوى؛ لأنه متهم فيها فإذا صح الإقرار منهم فللخصم أن يساعده على ذلك فينفذ النقض عليهما ولذلك شرط للنقض طلب المشتري حتى يصيرا متفقين على ذلك فيكون نقضًا.

ولو شراه فادعاه رجل فصدقه المشتري فدفعه إليه ثم برهن على إقرار البائع أنه للمستحق (قبلت لوجود شرط الرجوع بالثمن لزوال يد المشتري) ضد المسألة السابقة؛ فإن المبيع في يد المشتري ثمة يعني أن المسألة السابقة أشكلت بأن المشتري إذا صدق مدعيه بأن المبيع له وسلمه إليه ثم أراد الرجوع بالثمن على البائع فبرهن على أنه أقر أن المبيع لهذا المدعي قبلت مع التناقض في الدعوى. وفرقوا بأن قبولها هنا لوجود شرط الرجوع بالثمن وهو زوال يد المشتري

فصح دعوى الرجوع به والبينة مبنية على صحة الدعوى، وقيل: إنها في السابقة أقيمت على إقرار البائع قبل البيع وهنا على إقراره بعد البيع فافترقا للتناقض في الأولى دون الثانية.[١]

وأقول: يمكن الفرق بأن المشتري في الأولى كان عالمًا بأن المبيع لغير البائع فلم يسمع دعواه أنه غير مأمور للتناقض؛ لأن إقدامه إقرار بالأمر وفي الثانية لم يكن عالمًا به ثم ظهر أنه للغير فيقبل على إقراره أنه للغير؛ إذ لا تناقض كما مر في الاستحقاق أنه لو برهن على أنه ملك المستحق لا يقبل ولو على إقرار البائع قبل؛ لأن إقدامه لا يدل على الإقرار أن البائع لم يقر ضد ما مر في الأمر فلا فرق بين الإقامة على الإقرار قبل البيع أو بعده والله أعلم.

(ولو تصادقا في عدم الأمر فسخ لا في حق المالك. فلو قال المالك: أمرت بالبيع يوجب «س» **الثمن على المشتري ويرجع)** المشتري **(على الوكيل)** المأمور، **(وهما أوجباه على الوكيل للخلاف)** الذي بينهم **(في إبراء الوكيل)** مشتريه **(فسخ القاضي لو جحد مالكه الأمر عند القاضي**، وغاب المالك وطلب البائع الفسخ **لعلم القاضي بالتوقف)** فالموقوف يجوز فسخه ما لم يلزم كما في خيار الرؤية **(ولا يؤخر الفسخ)** لتحليف المالك على جحوده؛ **(إذ الجحود مجزوم والنكول موهوم)** ولا يؤخر المجزوم للموهوم؛ **(فلو حضر المالك واستحلف ونكل عاد البيع لثبوت الأمر)** ولو حضر مالكه وجحد الأمر وأراد أن يأخذ المبيع **(لا يأخذه بغيبة المشتري لئلا يقضى على الغائب)**.

أقول: فإن قيل: ينبغي أن يصح القضاء على الغائب هنا؛ لأن ما يدعى على الغائب سبب لما يدعى على الحاضر؟ يجاب: بأن لا سببية بينهما؛ إذ عدم الأمر بالبيع لا يستلزم أن يكون له المدعى.

(ولو جحد مالكه الأمر وحلّفه البائع وضمن) له المبيع **(نفذ بيعه كالغاصب)** إذا باع وضمن نفذ بيعه. **(ولو برهن البائع الوارث بعد موت المالك**

---

[١] ج - أقيمت على إقرار البائع قبل البيع وهنا على إقراره بعد البيع فافترقا للتناقض في الأولى دون الثانية، صح في الهامش.

قبل الحضور على إقرار المشتري بعدم الأمر قبل للنيابة) بالإرث فبينته كبينة المالك / فكما أن بينة المالك تسمع **(ولا يضر تناقض)** البائع فكذا بينة البائع الوارث التي أقامها بعد المالك تقبل **(ضد حياته)** فإنه أصيل حينئذ فلا يسمع بينته للتناقض. [٨٣ظ]

(ثبت عقدان أجيزا معًا لو أمكن التنصف كبيعين) اجتمعا في عبد من فضوليين وأجيزا معا أخذ كل واحد نصفه أو ترك، **(وإن لم يمكن التنصف بطلا لولا أحدهما أقوى كنكاحين)**، وإن كان أحدهما أقوى **(رجح الأقوى كبيع يرجح على هبة في الدار؛ لأن الهبة تبطل بشيوع ضد ما لا يقسم فاستوى فيه البيع والهبة)**.

أقول: لا يقال: ينافيه ما في الدعوى من أن البيع أقوى من الهبة مطلقًا لثبوت الملك في البيع قبل القبض ضد الهبة،[١] لأنا نقول: إن كون البيع أقوى من الهبة مسلَّم، ولكن الاحتياج إلى الترجيح إنما يثبت هنا إذا تعذر التنصيف، وفيما لا يقسم أمكن التنصيف فلا احتياج إلى الترجيح بخلاف ما يقسم وفي الدعوى يعمل بالترجيح مطلقًا وإن أمكن التنصيف فافترقا ووجه الفرق يعرف بالتأمل.

(ويرجح البيع على نكاح وإجارة ورهن) حتى لو باع فضولي أمة رجل وزوَّجها فضولي آخر من آخر أو آجرها أو رهنها فأجازهما المولى معًا جاز البيع وبطل غيره؛ إذ البيع أقوى؛ لأنه يفيد ملك الرقبة بخلاف غيره **(وكهبة ترجح على الإجارة لإفادة ملك الرقبة، وما قبل الرهن)** وهو النكاح والإجارة والهبة **(رجح على الرهن)**؛ لأنه يفيد **(ملك المنفعة)** بخلاف الرهن، **(ورجح العتق وشبهه)** كتدبير وكتابة على غيرهما كبيع وإجارة وهبة **(للزومهما)**.

(هبتان في الدار بطلتا) عند «ح» **(للخلاف)** الذي بينهم **(في هبة)** الدار **(من اثنين. بطل رهنان في العبد)** أو في الدار؛ لأن رهن المشاع فيما يقسم وفيما لا يقسم باطل.

---

[١] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٣/٤٠٩.

(**ولا ينعقد تبايع غاصبي عرضين لرجل واحد**)؛ لأن فائدة البيع ثبوت ملك الرقبة أو التصرف وهما حاصلان للمغصوب منه في البدلين بدون هذا العقد وإذا لم ينعقد لا يلحقه الإجازة؛ لأنها تلحق الموقوف ولا موقوف هنا (**بخلاف نقدي واحد**) أي: لو غصب أحدهما منه دراهم والآخر منه دنانير وتبايعا وتقابضا جاز وعلى كل واحد من الغاصبين مثل ما غصب؛ إذ النقود لا تتعين فلم يقع العقد عليهما بأعيانهما وإنما وقع على مثلهما في الذمة فلم يقع البيع على مالين لمالك واحد فصح البيع لهما بدين في ذمة كل منهما إلا أن كلا منهما قضى دينه بما غصبه فاحتيج إلى الإجازة لصحة ذلك القضاء لا لنفاذ العقد؛ لأنه نافذ بدونه وإذا أجازه صار مقرضا. (**وبخلاف نقد وعرض له**) أي: لو غصب منه دنانير وآخر منه أمة فتبايعا وتقابضا فأجاز نفذ؛ لأن الدنانير لا تتعين فلم يقع العقد على مالين لواحد؛ بل وقع على أمته بمال في ذمة الآخر إلا أنه نقد ما عليه من مال المغصوب منه فإذا أجازه صحت إجازته للبيع؛ لأن بيع الأمة موقوف فيصح بإجازته وما في يد البائع أمانة؛ لأنه صار بالإجازة وكيلا وأمينًا، ومشتري الأمة مستقرض ما نقد من ثمن الأمة بإجازة المغصوب منه فالإجازة في جانب غاصب الأمة إجازة البيع الموقوف وفي جانب غاصب الدنانير إجازة نقد الثمن والأمة لمشتريها، هذا إذا تقابضا ثم أجاز، أما لو / أجاز قبل النقد فنقد فهلكت الدنانير عند البائع ضمن المالك المشتري أو [٨٤و] البائع؛ لأن أحدهما غاصب والآخر غاصب الغاصب؛ إذ الإجازة اقتصرت على البيع لعدم النقد عندها فإن ضمن غاصب الدنانير ملك الدنانير من وقت الغصب وظهر أنه نقد ملك نفسه وإن ضمن البائع رجع على المشتري بمثل تلك الدنانير (**وبخلاف عرض اثنين**) فإنه لو غصب رجل عبد زيد والآخر أمة بكر وتبايع الغاصبان فأجازا نفذ وصارت الأمة لغاصب العبد والعبد لغاصب الأمة؛ (**إذ الإجازة في الانتهاء كالإذن في الابتداء**). ولو قال رب العبد لغاصبه: اشتر أمة فلان بعبدي هذا وقال رب الأمة لغاصبها: اشتر عبد فلان بأمتي هذه كان الجواب كذلك وهذا؛ لأن الشراء ينفذ ولا يتوقف فنفذ شراء كل منهما على نفسه وصار كل منهما مستقرضًا ما غصبه كما مر في أوائل هذا الفصل.

ومن باع دار رجل وأدخلها المشتري في بنائه ضمن البائع عند «م» لا عندهما وهي مسألة غصب العقار، وموضعه كتاب الغصب.

فصل العيب

(كان الرد بعيب بحكم فسخًا من كل وجه؛ لأنه في حق الكل فكأن البيع لم يجر بينهما).

أقول: على هذا يلزم أن لا يجب الاستبراء على البائع إذا رُدَّت إليه بحكم؛ إذ ملك البائع لم تجدد لعودها إلى قديم ملك البائع مع أنه يجب عليه. ويمكن أن يجاب: بأن البيع يجعل كأن لم يجر بينهما في حق جواز الرد على البائع الأول لا في حق الاستبراء؛ إذ الملك كان للمشتري فلما ردت إلى البائع انتقل إليه الملك وتجدد فيجب الاستبراء، ولكن الرد لما كان بحكم جبرًا اعتبر فسخًا في الأصل وعودًا إلى قديم الملك ولم يعتبر تجددًا في حق الرد على البائع الأول لئلا يتضرر البائع الأخير.

(ولو وجد عيبًا في المبيع أخذ بكل الثمن أو رَدَّ) للضرر؛ لأنه لو أمسكه وأخذ النقصان لتضرر به البائع؛ لأنه لم يرض بزوال المبيع عن ملكه إلا بكل الثمن، ولو أمسكه ولا يأخذ النقصان لتضرر به المشتري وبالرد يندفع ضرره بلا تضرر البائع، **(ولأن الأوصاف لا يقابلها شيء من الثمن)** لمجرد العقد؛ إذ الثمن لا يخلو إما أن يقابل بالوصف والأصل وفيه تسوية بين التبع والأصل أو بالوصف فقط وفيه ترجيح التبع على الأصل أو بالأصل دون الوصف وهو المرام إلا إذا صارت مقصودة بالتناول حقيقة أو حكمًا وإليه أشار بقوله: **(ولأنه إنما يقابل الوصف بالثمن إذا قصد بالتناول حقيقة)** كقطع البائع يد المبيع قبل قبضه فإنه يسقط به نصف الثمن؛ لأنه صار مقصودًا بالتناول **(أو حكمًا)** كامتناع الرد لحق البائع بالتعيب عند المشتري أو لحق الشرع كما بالخياطة.

أقول: هذا يخالف ما سيجيء في آخر متفرقة هذا الفصل حيث قال: أخذ الوصف بالإمساك قسطًا من الثمن عند القبض.[1] ووجه المخالفة: أن ما ذكر ثمة

---

[1] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٤٧٣/١.

يقتضي أن يكون له حصة من الثمن عند قبض المبيع بخلاف ما ذكر هنا فبينهما منافاة. وكذا يخالف ما ذكر في تكملة الشفعة: من أن العيب إنما يأخذ حظًا من الثمن بعد القبض[١] إلخ ووجه المخالفة ما مر.[٢]

(وعند «ا» له الرجوع[٣] بنقصانه).[٤] (لا يرد لو رضي ولو دلالة).

(وجعل ما نقص القيمة في عادة التجار عيبًا للضرر بنقصان المالية. ولو شرى مسلِمًا على أنه كافر لم نجز الرد / لعدم الضرر لشرائه بعيب وهو سليم، [٨٤ظ] وللشافعي فوت الشرط المطلوب؛ لأن إذلال الكافر بالخدمة مرغوب.[٥] ونجعل الكفر عيبًا) خلافًا للشافعي[٦] (للنفرة كحبل المرأة) لا حبل غيرها كإبل وبقر وغيره من الحيوانات، (والنكاح والجناية والاستحاضة وعدم الحيض مديدًا وهو سنتان) عند «ح»، (ويقدره «س» بثلاثة أشهر، وقدره محمد بأربعة أشهر) ويحكم غير المجتهد بالمتفق عليه وهو سنتان. (وإنما يسمع دعوى عدم الحيض إذا ادعى عدمه بداءٍ أو حبل فرد بتصديق أو نكول) لتعذر إثباته بالبينة (وتقبل البينة على الاستحاضة لا على عدم[٧] الحيض؛ لأن الاستحاضة دَرٌّ يطلع) عليه (ضد عدم الحيض فتعين الكذب) في الشهادة فلا تقبل.

---

١ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٢/٢٨٤.

٢ أجاب الفاضل أمير على ما استشكله المصنف قائلا: «لا مخالفة على الوجه المذكور؛ لأن المذهب على ما فهم من التبيين وغيره: أن المشتري يستحق وصف السلامة فإذا قبضه وفات وصف يكون له حصة من الثمن يقتضي أن يرجع على البائع ببعض الثمن، لكن لم يوجبوا الرجوع ما أمكن رد المبيع؛ بل قالوا برد المبيع تعادلًا بين الطرفين، وأما إذا لم يمكن رده لحق البائع أو لحق الشرع فعملوا بالمتقضى وأوجبوا الرجوع بنقصان الوصف الفائت فكان ما في آخر متفرقة الفصل وما في تكملة الشفعة ناظرًا إلى أن الوصف إذا قبض المبيع يكون له حصة من الثمن إن فات، ولكن لا يرجع ببعض الثمن لإمكان رد المبيع، وما ذكره هنا كان بناء على أنه يرجع ببعض الثمن لفوات الوصف لعدم إمكان الرد. ومعنى قوله: أو لحق الشرع كما بالخياطة ما قالوه: من أن المشتري لو اطلع على عيب الثوب بعد أن خاطه رجع بنقصان العيب ولم يكن للبائع أخذه؛ لأن امتناع الرد لحق الشرع لكونه ربا». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٤٥ظ.

٣ ح + بقبضه.

٤ المغني لابن قدامة، ٦/٢٢٩.

٥ قال النووي: «فإن أردت ضبطًا فأشد العبارات ما أشار إليه الإمام رحمه الله وهو أن يقال: يثبت الرد بكل ما في المعقود عليه من منقص العين أو القيمة تنقيصا يفوت به غرض صحيح». روضة الطالبين للنووي، ٣/١٢٦.

٦ روضة الطالبين للنووي، ٣/١٢٠.

٧ ج – عدم.

(وثؤلول[١] وخال[٢] لو قبحًا) بأن يكونا كبيرين (وصهوبة) وهي حمرة في الشعر وفحشها أن يضرب إلى البياض (وشَمَط) وهو اختلاط البياض بالسواد في الشعر؛ (لأنه في أوانه للكبر وفي غير أوانه للداء) فصار عيبًا على التقديرين.

أقول: يشكل بانقطاع الحيض حيث لم يجعل عيبًا إلا إذا كان للداء أو الحبل، دل عليه قولهم: لا يسمع دعواه إلا فيهما فإذا لم يسمع دعوى الانقطاع للكبر لا يكون عيبًا فجعل الكبر عيبًا في الشمط لا في عدم الحيض[٣] فلا بد من الاتفاق أو بيان وجه الافتراق. وذكر في الفتاوى الخاصي:[٤] أن الشمط أن يشيب قبل أوان الشيب فلا إشكال على هذا؛ إذ لا يلزم منه أن يكون البياض عيبًا في الكبر فلا يشكل بانقطاع الحيض للكبر. ويمكن أن يكون في المسألة روايتان.

(وكي داء) بخلاف كي لغير الداء كما في الحبشة فإنه ليس بعيب، (وجمْح) وهو عدم اللّين في اللجام، (ودين وحول وماء في العين. وكان الدفر[٥] والبَخَر والزنا وولد الزنا عيبًا في الأمة)؛ لأنها للفراش (لا في العبد؛ لأنه للخدمة فلا يختل الخدمة ضد الفاحش) من البخر والدفر (فإن الفحش إنما يكون للداء وضد العادة في الزنا فإنها تخل) الخدمة (وعندهم العبد كالأمة فيما مر).[٦]

(وجُعل سرقة طفل عَقَل وبوله في النوم وإباقه عيبًا يغاير ما بعد بلوغه لتغير السبب لتغير الحال فلا رد ما لم يتحد) الحال؛ فإذا ظهرت هذه العيوب عند البائع في صغره ثم حدثت عند المشتري في صغره يرد، وكذا إذا وجدت عند البائع بعد بلوغه ثم وجدت عند المشتري يرد لاتحاد العيب باتحاد السبب. وإذا وجدت في صغره فباعه فوجدت عند المشتري بعد بلوغه لا يرد لاختلاف العيب باختلاف السبب، واختلافُ الحال دليل اختلاف السبب، وكذا اتحاد الحال

---

١ وهو الحبة تظهر في الجلد كالحمصة فما دونها. لسان العرب لابن منظور «ثأل».

٢ «رجل أخيل في وجهه خال وهو بثرة إلى السواد تكون في الوجه والجميع خيلان». المغرب للمطرزي، «خ ي ل».

٣ ج - فجعل الكبر عيبًا في الشمط لا في عدم الحيض.

٤ فتاوى الخاصي المسماة بـالكبرى تأليف نجم الدين يوسف بن أحمد الخوارزمي المعروف بفطيس (ت. ٦٣٤هـ/١٢٣٧م).

٥ قال البابرتي: «الدفر: رائحة مؤذية تجيئ من الإبط، والبخر: نتن رائحة الفم». العناية، ٦/٣٣٢.

٦ المغني لابن قدامة: ٦/٢٣٦؛ روضة الطالبين للنووي، ٣/١٢١؛ الذخيرة للقرافي، ٥/٥٩.

دليل اتحاد السبب (ضد الجنون لعدم الفنون فيه فإنه بآفة الدماغ في الحالين) البلوغ والصغر. (وشرط عود الجنون عند المشتري) للرد (كغير الجنون) من إباق ونحوه (لجواز زوال) الجنون بعد البيع، (وقيل: لا) يشترط عوده (لتمكنه)[١] فإذا ثبت أنه جن عند البائع فله أن يرده وإن لم يحدث عنده.

(رد لو امتنع حدوث العيب في مدة القبض) بقضاء من غير حاجة إلى الاعتراف والبينة والنكول؛ إذ القاضي علم قطعًا أنه كان عند البائع وليس على المشتري إلا اليمين على عدم الرضا، (وإن لم يمتنع) حدوثه في المدة (لا يرد إلا إذا اعترف أو بين أو نكل).

(عرف العيب الخفي / بعدل، وقيل: بعدلين[٢] من أهل الخبرة لو مما يطلع [٨٥و] عليه الرجل وإن لم يكن) مما يطلع عليه الرجل (فيعرف بعدلة كحبل وعيوب فرج، وإن لم يكن مما يعرف بالغير فيعرف بقول الأمة كعدم الحيض؛ فلو نفت الأمة العيب فلا يمين على البائع لعدم الخصومة. ولا يعتبر قول الأمة في ظاهر الرواية؛ فيرجع في الداء إلى الطبيب وفي الحبل إلى النساء).

أقول: قالوا: لا طريق إلى معرفة عدم الحيض إلا قول الأمة فإذا لم يعتبر قولها فكيف يعرف عدم الحيض؟ ولا يجاب: بأن دعوى عدم الحيض لا يسمع إلا إذا ادعاه بداء أو حبل وهما يعرفان بالطبيب والنساء؛ لأن قولهم:[٣] لا طريق إلى معرفته إلا قولها يأبى هذا الجواب.[٤]

(فإذا عرف العيب بما مر فسخ بلا قضاء ورضاء) فيما يثبت بالرجال (قبل القبض لضعف البيع؛ إذ لا يفيد ملك التصرف) قبل القبض والمراد بقوله: "الأخيرين" هو ما عرف بقول الأمة والنساء، "وغير الأخيرين" هو ما ثبت بالرجل.

---

[١] قال البابرتي: «كما مال إليه شمس الأئمة الحلواني وشيخ الإسلام وهو رواية المنتقى بناء على أن آثاره لا ترتفع». العناية، ٣٣١/٦.

[٢] هذه رواية الكرخي في مختصره، وأما القول الأول ذكره الإمام الزاهد علاء الدين السمرقندي في بعض مصنفاته، كما في البدائع للكاساني، ٢٧٩/٥.

[٣] قول الفقهاء.

[٤] قال الكاساني: «وإن كان لا يطلع عليه إلا الجارية المشتراة، فلا يثبت بقولها؛ لكونها متهمة، وإن كان في داخل فرجها فلا طريق للوقوف عليه أصلا، فكان الطريق في هذين النوعين هو استحلاف البائع: بالله عز وجل ليس به للحال هذا العيب». بدائع الصنائع للكاساني، ٥٥٢/٤.

(ولا يفسخ بعد القبض إلا بقضاء أو رضاء وفيهما) أي: فيما ثبت بقول الأمة أو بقول النساء **(قبل القبض وبعده. صح الخصومة والاستحلاف)** أي: يحلف ولو قبل القبض أنه ليس به هذا العيب **(لا الفسخ لضعف قولهن، وعن «م» ترد قبل القبض بلا يمين لما مر)** من ضعف البيع فيصح فسخ العقد الضعيف بالحجة الضعيفة.

أقول: ما يطلع عليه الرجال إذا عرف بعدل واحد ينبغي أن يكون حكمه بعد القبض كحكم ما يعرف بالنساء بعد القبض في أن تصح الخصومة والاستحلاف لا الفسخ؛ لأن قول الواحد ليس بحجة للقضاء بالفسخ بعد القبض فلا يقضى به بالفسخ بعد القبض فلا فرق بين ما عرف بعدل واحد وبين ما عرف بالنساء إلا فيما قبل القبض. ويدل عليه ما ذكر أن الخصومة في العيب إنما تصح بظهوره والظهور قد يكون عيانًا كصدع الجدار والأصبع أو السن الزائدة وقد يكون بقول طبيب عدل كمرض باطن ولا يشترط العدد ولفظة الشهادة ولا بد من العدالة، وقد يكون بقول حرة عدلة كالحبل وعيوب الفرج، وقد يكون بإقامة الشهود كالسرقة والإباق والبول في الفراش والجنون. فإن ثبت كونه في الحال رد إن لم يحدث مثله، وكذا فيما يحدث إن أقر البائع بكونه عنده وإن أنكر حلف في الجنون: أنه ما جن قط وفي غيره ما سرق وما أبق وما بال في الفراش مذ بلغ؛ إذ الجنون لا يختلف وغيره يختلف بالصغر والكبر كما مر. وكتبت في جامع الفصولين: وعن «س» أنه يرد بمجرد قولها؛ لأن قولهن حجة فيما لا يطلع عليه الرجال، وعند بعضهم يرد بقول الواحد العدل فيما يطلع عليه الرجال إذا عرف بعدل واحد.[1]

(يأمر «س» بالحلف على عدم الرضاء) بالعيب **(وإن لم يدعه البائع تحرزًا عن نقض الحكم)** لعل البائع يدعي التحليف بعد الحكم برده وينكل المشتري فيلزم نقض الحكم فللحاكم تحليفه ابتداء صونًا لحكمه عن النقض، **(ولهما أن الحلف حق البائع فتوقف عليه)**.

---

[1] جامع الفصولين للمؤلف، ٢٢١ظ.

(ولو حدث عيب آخر عند المشتري أخذ ما نقص) بعيبه الذي كان عند البائع (إلا إذا رضي البائع الرد. ولم يأمروا برد بلا جبر لو دلّس البائع بإخفاء العيب) من المشتري (وإن لم يدلسه لم يأمروا الرد مع جبر النقص) الحادث عنده؛ بل أمروا كما مر؛ لأنه لو رده لتضرر به بائعه؛ / لأنه خرج عن ملكه [٨٥ظ] سالمًا ويعود معيبًا فامتنع الرد فيصار إلى رجوع النقصان (لدفع الضرر) عن المشتري. (وله[1] أن في الرد مع الجبر توفير الحقين)؛ لأن رد البدل عند تعذر رد العين كرد المبدل فيصير ردًّا كل المبيع فيرجع بكل ثمنه (وأنهما لما استويا في حق السلامة ترجح المشتري للسبق) فيرده.

(ولو شرى ثوبًا فقطعه فباعه فوجد عيبًا منعوا الرجوع) بالنقصان (لحبسه المبيع) بالبيع فتعلق به حق المشتري الثاني فأبطل حق البائع وهو القبول مع العيب فلا يرجع بخلاف الخياطة ثم البيع فإن حق البائع بطل بالخياطة لحق الشرع؛ إذ الفسخ لا يرد على ما لم يرد عليه العقد[2] فالمخيط كذلك فالفسخ امتنع بالخياطة لا بالبيع بعد الخياطة فصح الرجوع.

أقول: فإن قيل: بطل حق البائع في كل منهما بفعل المشتري فلم جاز الرجوع في أحدهما دون الآخر؟ يجاب: بأن المنع في الخياطة من قِبل الحق كما مر لا من قبل العبد فكأن الخياطة كالموت فكما يرجع لو اطلع على العيب بعد موته فكذا هنا بخلاف البيع بعد القطع فإن المانع فيه حق المشتري الثاني.

(ولو زاد بعد القبض متصلا متولدًا) فوجد عيبًا (خيَّره «م» بين رد ورجوع، وعَيَّنَا[3] الرجوع لحبس الشارع) عن الرد؛ إذ العقد لم يرد على الزائد فلا يرد عليه الفسخ (وافقاه في ظاهر الرواية؛ لأن المتصل المتولد تبع محض فكأن الفسخ ورد على ما عقد) فبالنظر إلى هذا جاز الرد وبالنظر إلى أنه لم يرد عليه العقد لم يجز فيرجع (وإلا) أي: إن لم يكن الزائد متصلا متولدًا (رد الأصل وحده لو أمكن الفصل طبعًا وشرعًا) وهذا يتحقق في منفصل لم يتولد (لعدم الربا)؛

---
[1] أي: لمالك، كما في الذخيرة للقرافي، ٥/٧٣.
[2] ش: إذ الفسخ لا يرد عليها العقد.
[3] أي: الشيخان.

إذ المنفصل الذي لم يتولد ليس بمبيع أصلا لتولده من المنافع لا من المبيع فإذا بقي للمشتري مجانًا لا يلزم الربا (فطاب الزائد) للمشتري؛ لأنه لما لم يدخل في الشراء لم يستحق بمعاوضة بخلاف منفصل تولد؛ لأنه مبيع من وجه لتولده من المبيع فيصير مستحقًا بمعاوضة فلزم الربا؛ لأنه اسم لما يستحق في معاوضة بلا عوض (وإلا) أي: إن لم يكن الزائد بعد القبض متصلا متولدًا ولا منفصلا غير متولد (فلا) رد سواء كان منفصلًا متولدًا أو متصلًا غير متولد؛ إذ الرد مع الزائد لا يجوز شرعًا؛ إذ الفسخ إنما يرد على ورد عليه العقد، وكذا لا يجوز بدون الزائد، أما في المتصل فظاهر لامتناع الانفكاك طبعًا وشرعًا، وأما في المنفصل المتولد فللشرع فإنه لو رد الأصل وبقي الزائد للمشتري لكان ربًا لما مر فلا رد[1] (ولو تراضيا لحبس الشارع فيرجع وإن باع).

(ولو زاد قبل القبض رد الكل) أي: الأصل والزائد (مطلقًا) أي: يرده قبل القبض وبعده (في متصل تولد) وليس له الإمساك والرجوع بنقصانه (لما مر) من أن المتصل المتولد تبع محض والفرق بينه وبين ما زاد بعد القبض حيث اختلفوا ثمة لا هنا: أن الزائد قبل القبض يرد عليه العقد حال القبض فلا مانع من الفسخ بخلاف الزائد بعد القبض (ضد متصل لم يتولد) كالخياطة والصبغ؛ إذ العقد لم يرد عليه؛ لأنه مسبوق بالقبض فإنه يقبض ثم يخيط / أو يصبغ [٨٦و]
فامتنع الفسخ قبل القبض وبعده، وقوله: (قبله في منفصل تولد) عطف على قوله: مطلقًا أي: لو زاد قبل القبض منفصل متولد رد الكل قبل القبض.

(ولو وجد) عيبه (بعد القبض رد المعيب فقط بالحصة) أيهما كان لانقسام الثمن عليهما عند القبض كما مر في أوائل البيوع (و«ح» رد ذا منفصل لم يتولد)

---

[1] وقد لخص البابرتي المسألة بأحكم تلخيص فقال: «واعلم أن الزيادة إما متصلة أو منفصلة، وكل منهما إما متولدة من المبيع أو غير متولدة. فالمتصلة المتولدة من المبيع كالجمال والحسن لا تمنع الرد في ظاهر الرواية، وغير المتولدة كالصبغ والخياطة تمنع عنه بالاتفاق. والمنفصلة المتولدة كالولد والثمر تمنع منه لما مر من التعليل، وغير المتولدة كالكسب لا تمنع، لكن طريق ذلك أن يفسخ العقد في الأصل دون الزيادة وتسلم الزيادة للمشتري مجانًا بخلاف الولد... وكل موضع يكون المبيع قائمًا فيه على ملك المشتري ويمكنه الرد وإن رضي به البائع، فإن أخرجه عن ملكه رجع بنقصان العيب». العناية للبابرتي، ٣٣٨/٦.

وحده بدون الزائد لإمكان الفصل طبعًا وشرعًا (وهما الكل لحدوث المنفصل قبل القبض) وسيجيء توضيحه في متفرقة هذا الفصل في كسب المبيعة قبل القبض. (وخبث الزائد) وهو للمشتري عند «ح» وللبائع عندهما وعلى كل حال خبيث يجب تصدقه.

(فلو هلك زائد منع الرد) كمنفصل تولد ومتصل لم يتولد (رد لو هلكت بنفسه) أي: بآفة سماوية (لزوال المانع، ولا يرد لو هلك[١] بفعل أجنبي؛ لأن ضمانه كعينه فبقاء) بدله كبقاء عينه (وتخير البائع قبل المبيع أو جبر نقصان عيبه لو هلك بفعل المشتري).

أقول: فيه نظر؛ لأن المشتري لو قتل المبيع ثم اطلع على عيبه يمتنع الرجوع عند «ح»؛ إذ القتل لا يوجد إلا مضمونًا وإنما سقط هنا لأجل الملك فيكون كمستفيد عوضًا فلا يرجع كما إذا قتله الأجنبي وعندهما يرجع في رواية؛ لأنه كموته وهذا يخالف ما ذكر من خيار البائع.

(ولو قطع ثوبًا) لباسًا (لطفله وخاط) ثم وجد عيبه (لا يرجع) بنقصان عيبه (ضد الكبير لسبق التمليك على الخياطة) في الطفل لا الكبير؛ لأنه صار واهبًا للصغير بالقطع مسلِّما إليه قبل الخياطة فامتنع الرد بتمام الهبة قبل الخياطة فكان حابسًا المبيع فلا يرجع، وفي الكبير يرجع؛ لأنه لم يصر مسلِّمًا إليه إلا بعد الخياطة فامتنع الرد قبل الهبة فلم يصر حابسًا بالهبة فيرجع.

(ولو قُتل عند المشتري بموجِب عند البائع فله كل الثمن) عند «ح» (كاستحقاقه. ولو قطع) بموجب ثبت عند البائع فالمشتري بالخيار عند «ح» (رد العبد أو أخذ نصف ثمنه؛ إذ المضاف إلى السبب الموجود) عند البائع (كواقع لدى البائع فبان أنه باع مقتولا وأقطع، وقالا: يرجع بما نقص؛ إذ التلف عيب حدث) عند المشتري فحكمه الرجوع بالنقصان (كما في حمل ومرض)؛ فإنها لو ماتت بشيء منهما وقد كان عند البائع يرجع بالنقصان لا بكل الثمن.

---

[١] ح - لو هلك، صح في الهامش.

(والفرق من جهة «ح»: أن كلا من الحمل والمرض لم يوجب الفوات) ضد ما نحن بصدده فلا يقاس عليه؛ بل مقيسه: قن قتل عند صاحبه بسبب عند غاصبه فإنه يضمن كل قيمته. والحاصل: أن هذا بمنزلة الاستحقاق عنده وبمنزلة العيب عندهما فينقض البيع عنده لا عندهما.

أقول: فإن قيل: لما لم يكن القطع عند أبي «ح» عيبًا حادثًا عند المشتري ينبغي أن لا يكون له الإمساك وأخذ النصف؛ لأن حكم المعيب الرد أو الأخذ بكل الثمن. يمكن أن يجاب: بأنه كشيئين؛ إذ كل يد نصف آدمي، وكل من اليدين شيء برأسه فتفرق الصفقة بعد القبض وهو جائز.

(فلو أُقيد أي: قُتل **أو قطع عند المشتري الأخير)** بسبب ثابت عند بائع الأول **(فبعضهم رجع على بعض)** عند «ح» / [٨٦ظ] كما في الاستحقاق. **(منعنا عن الرجوع غير الأخير)** كما في العيب فيرجع الأخير على بائعه؛ لأنه لم يحبس المبيع حيث لم يبعه ولا يرجع بائعه على بائعه لحبسه ببيع وهذا إذا لم يعلم المشتري به، **(ولو شراه عالمًا)** بسرقته وحِلِّ دمه **(فهو يرجع عند «ح» في الأصح)**[١] كما في الاستحقاق؛ إذ العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع، **(ولهما أنه علم فرضي)** بعيبه **(وهو رواية)** عن «ح» **(لشبه بعيب واستحقاق فرجع جاهلا لا عالمًا عملا)** بالشبهين. **(نظيره عبد قُتل عند صاحبه بموجب حدث عند غاصبه)**؛ فإن الغاصب يضمن جميع قيمته عند «ح» ونقصان كونه مستحقًا للقتل عندهما.

(ولو ظهر عيبه بعد موت أو عتق أو تدبير أو استيلاد رجع لتعذر الرد لا بفعل مضمون منه). والأصل: أن الرد إذا امتنع بفعل مضمون من المشتري في ملك الغير لا يرجع؛ لأنه ممسك للمبيع معنى، وشرط الرجوع أن لا يمسكه، وإذا امتنع لا بفعل منه أو بفعل غير مضمون منه يرجع، وعندهم تفصيل في الأصل الأول؛ لأن الفعل المضمون لو كان مما يقصد بالشراء كلبس وأكل لا يمنع الرجوع **(وعند «ع» لا يجوز الرجوع في العتق.**[٢] **وهو يمتنع)** عند «ح»

---

١ هذه الأصحية من حيث صحة النقل عن أبي حنيفة لا من حيث الإفتاء، كما في العناية للبابرتي، ٦/٣٦٣.

٢ روضة الطالبين للنووي، ٣/١٣٤.

في كتابة وعتق على مال؛ إذ حبس البدل كحبس المبدل يخالفه) «س»؛ لأن البدل للمالك **(فلا بدل حقيقة وهو رواية)** عن أبي «ح».

أقول: لا يتم دليله في العتق على مال إذا لم يعلقه بالمال لعتقه في الحال فيكون حرًا مديونًا فكسبه له لا لمولاه إلا إذا حرره على مال بيده فإنه لمولاه.[1]

وهو يمتنع عند «ح» **(في إباق؛ لأن الرجوع خلف عن الرد فلا يثبت بإمكان الرد، يثبته** «س» **لتعذر الرد في الحال)**.

ولو قتله ثم ظهر عيبه بطل الرجوع عند «ح» لامتناع الرد بفعل مضمون من المشتري فسقوط الضمان كعوض وإمساك البدل كإمساك المبدل، ورجع عند «س» في رواية لعدم البدل صورة. وفي الينابيع[2] جعل «م» مع «س» **(وهو يمتنع عند** «ح» **في تمزّق ثوب بلبس وأكل طعام لما مر)** من فعله المضمون.

أقول: فإن قيل أليس تمزق الثوب كقطعه فلم جاز الرجوع ثمة لا هنا؟ يمكن أن يجاب: بأن القطع تعييب لا إتلاف لبقاء العين بخلاف التمزق فإنه إهلاك وإتلاف؛ إذ المراد به البلى والفناء ويصح الرجوع في التعييب لا في الإتلاف. **(وقالا: صنع ما قصد بالشراء)** فتعذر ويرجع بنقصانه كما في الخياطة والتحرير **(ضد القتل)** فإنه لا يقصد بالشراء. **أقول:** على هذا يشكل مذهبهما بالبيع فإنه مما يقصد بالشراء أيضا مع أنه يمنع الرجوع عندهما أيضا. ويمكن أن يجاب بأن المقصود الأصلي هو الانتفاع لا البيع فافترقا.

(ولو أكل بعضه ثم ظهر عيبه فالرد والرجوع بطلا) عند «ح»؛ **(إذ الحق رد الكل بطل بفعله المضمون، وأمرا** «سم» **بالرجوع فيما أكل)** لما مر لهما

---

[1] قال الفاضل أمير: «قد تقرر في الأصول: أن عدم العلة لا يوجب عدم المعلول لجواز أن يثبت الحكم بعلة أخرى، كذا في التحقيق في القياس؛ ففي الصورة المذكورة يثبت حكم الرجوع بعلة أخرى وهي أن الإعتاق منه للملك، كما في التبيين والكافي، وأن امتناع الرد من جهة المشتري إذا كان بفعل مضمون يبطل حقه في الرجوع، والعتق ليس بمضمون، كما في الإيضاح للعلامة [ابن كمال باشا] ولا ورود لما قاله الشيخ». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٤٦ظ.

[2] الينابيع في معرفة الأصول والتفاريع وهو شرح على مختصر القدوري لأبي عبد الله رشيد الدين محمود بن رمضان الرومي. انظر: كشف الظنون للكاتب جلبي، ١٦٣١/٢. وقد تم تحقيق الكتاب في الرياض من قبل عبد العزيز بن أحمد العليوي في رسالة الدكتوراه.

في الكل الكل (**وبه يفتى**)، ثم «س» (**يخير البائع فيما بقي لفوت الحق**)؛ لأن استحقاق الرد ثابت في الكل دون البعض فتوقف على رضاه (**أطلق «م» رد الباقي؛ إذ التبعيض لا يضر**) فيرده رضى البائع أو لا.

[٨٧و] (**ولو باع بعض الطعام / منعنا**) الرد والرجوع (**فيما بقي بلا تخيير البائع**) لما مر من أن المستحق رد الكل وقد بطل ببيع البعض والبيع يمنع الرجوع، (**وله**[1] **عبرة الكل**) ولو كان الكل عنده لرجع، ولو زال كله عن ملكه لم يرجع فإذا بقى البعض دون البعض يرجع في الباقي لا الزائل.

أقول: يلزم أن يكون له رد الباقي عند «م» على ما مر من مذهبه في أكل البعض؛ إذ التبعيض لا يضر.[2]

(**ولو كسر نحو بيض وبطيخ فوجده فاسدًا ينفع نأمر برجوع لا برد بلا رضًا ولو قليلًا، فلو رضي**) البائع يرد (**كقطع ثوب. وقال «ع»: يرد وإن لم يرض**) البائع إذا قلَّ الكسور؛ (**لأن البائع سلط المشتريَ على الكسر ولا بد من الكسر لعلم العيب**) فكأن البائع كسر بنفسه فلا يمتنع الرد ضد الكثير لحصول العلم بكسر القليل.[3] (**ولو وجد كله غير نافع بطل البيع لعدم المال فيرجع بثمنه. وعند «ك»**[4] **لا يرجع بشيء في النافع وغيره.**[5] **قيل: لو صلح القشر فكفاسد نفع،**[6] **وقيل: لا إذ المال لبُّه**) أي: قالوا ما مر من أنه لو وجد كله غير نافع بطل البيع إلخ يستقيم في البيض؛ لأنه لا قيمة لقشره، وكذا في الجوز إذا لم يكن لقشره قيمة،

---

[1] أي: لزفر.

[2] قال الفاضل أمير: «ليس للمشتري الذي باع بعض الطعام رد الباقي عند محمد أيضًا كما يفصح عنه قوله: 'منعنا' وقد صرح به في البدائع فكان هذا القول منه اعتراضًا على أصل محمد. ويمكن أن يجاب عنه: بأنه لا يكفي في رد الباقي والرجوع بالنقصان في البعض الهالك مجرد كون التبعيض غير مضر؛ بل لا بد معه أن يفعل المشتري ما قصد بالشراء كما دل عليه وضع المسألة، والبيع ليس بمقصود أصلي من الشراء على ما قال به نفسه فلا يلزم ما أورده على أصل محمد ويكون هذا الجواب حجة إلزامية على الخصم المعترض؛ لأن اللازم فيه أن تكون مسلمة عند الخصم لا عند المستدل كما تقرر في محله». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٤٧و.

[3] روضة الطالبين للنووي، ٣/١٤٤-١٤٥.

[4] ش: س.

[5] هذا أحد الأقوال في مذهب مالك، كما في الذخيرة للقرافي، ٥/٦١-٦٢.

[6] نسب الكاساني هذا القول إلى بعض المشايخ ولم يسم معينا. انظر لتفاصيل الأقوال: البدائع للكاساني، ٥/٢٨٤.

أما إذا كان لقشره قيمة بأن كان في موضع يتخذ قشره وقودًا فوجده خاويًا قيل: يرجع بحصة اللب ويصح العقد في القشر بحصته فصار كفاسد ينفع؛ إذ العقد في حق القشر صادف محله. وقيل: يرد القشر ويرجع بكل الثمن؛ لأن مالية الجوز قبل الكسر باعتبار اللب دون القشر فإذا لم ينتفع بلبه فات محل البيع فبطل البيع وإن كان للقشر قيمة. والجواب في القثاء والبطيخ كالجواب في الجوز في موضع يعز فيه الحطب.

(صح البيع لو قل فساده كاثنين في مائة لئلا يفسد بيعه)؛ إذ لا يخلو الجوز ونحوه عن الفاسد.

أقول: قولهم: كاثنين في مائة يدل على أن الثلاثة في المائة كثير وهذا بعيد والأولى أن يعتبر العرف.[١]

(ولو كثر فساده فالبيع بطل في الكل) عند «ح»؛ لأنه جمع بين ما له قيمة وبين ما لا قيمة له فصار (كجمع حر وقن) في البيع. (وجوّزا البيع فيما صح وهو رواية) عن أبي «ح» (لتفصيل الثمن معنى)؛ لأن تقسيم الثمن على نحو الجوز (يكون بالأجزاء لا بالقيمة) ألا يرى أن الجوز ونحوه يباع عدًّا فكأن الثمن فصل صريحًا.

أقول: هذا يتم على أصلهما لا على أصل أبي «ح»؛ لأن صريح التفصيل لا يفيد الصحة عنده عند اتحاد الصفقة لكون قبول غير المبيع شرطًا في قبول المبيع

---

١ قال الفاضل أمير: «في الحاشية المعلقة على صدر الشريعة لمولانا يعقوب باشا: القليل ما لا يخلو عنه الجوز عادة كالواحد والاثنين في المائة كذا في الهداية والكافي، وليس المراد حصر القليل في الواحد والاثنين حتى يلزم كون الثلاثة في المائة كثيرًا مع أنه ليس كذلك؛ لأنه صرح في الذخيرة بكون الثلاثة في المائة قليلة؛ بل المراد بيان عدم كون المراد من الكثير ما زاد على النصف وبالقليل ما قل منه مطلقًا وأن المعتبر هو العرف في الباب وذكرهما للتنظير انتهى. ولهذا ظهر ما هو المعتبر في الباب ودل أن لا دلالة لقولهم: كاثنين في مائة على ما ذكره الشيخ». حاشية على التسهيل، ٤٧و-٤٨ظ. وانظر كذلك حاشية على شرح الوقاية ليعقوب باشا، ١٢٣و. قال ابن الهمام: «وقال المصنف في القليل إنه كالواحد والمثنى، وفي النهاية أراد بالكثير ما وراء الثلاثة لا ما زاد على المنصف، وجعل الفقيه أبو الليث الخمسة والستة في المائة من الجوز معفوًا قال: لأن مثل ذلك قد يوجد في الجوز فصار كالمشاهد يعني عند البيع». انظر: فتح القدير لابن الهمام، ٣٤٣/٦.

كما بين في حر وقن جُمعا وفصل ثمنها اللّهم إلا أن يكون عن أبي «ح» روايتان فحينئذ ينبغي أن تكون هذه الرواية عنه في مسألة الجمع بين الحر والعبد أيضًا. وقيل: وافقاه لعدم تفصيل الثمن كما في حر وقن لم يفصل ثمنها.

أقول: الظاهر أن خلافهما لأبي حنيفة إنما يتأتى في نحو الجوز لا في نحو البطيخ بدليل قوله: لأنه بالأجزاء لا بالقيمة أو تفصيل الثمن وتقسيمه بالأجزاء لا يصح في نحو البطيخ. فلو كثر فاسد نحو البطيخ ينبغي أن يبطل البيع في الكل وفاقا لعدم تفصيل الثمن لا صريحا ولا معنى.

[٨٧ظ] **(منعنا رد معيب قنين /** وحده **قبل القبض)** سواء لم يقبض شيئًا أو قبض أحدهما لا الآخر **(لئلا يتفرق الصفقة قبل التمام)**؛ إذ لا يتم العقد قبل القبض؛ لأنه لا يفيد ملك التصرف قبله، والتفرق قبل القبض يكون تفرقا في القبض وللقبض حكم العقد فيكون تفرقًا في العقد وذا لا يجوز، **(ولهم أن الرد للعيب فخص)** الرد بالمعيب **(كما بعد القبض)**[1] وروي عن «ز» أن رد المعيب وحده لا يجوز قبل القبض وبعده لا يتضرر البائع؛ إذ المعيب يضم إلى السليم للرواج.

(ولو وجد ببعض كيلي أو وزني عيبًا رَدّ كله أو أخذه؛ إذ الجنس) الواحد منهما كشيء **(واحد)** فلا يفرق **(وعندهم يرد المعيب فقط. وقيل:**[2] **لو كان في وعاءين يصير كقنين)** فيرد أحدهما وحده. **(ولو استحق البعض)** من الكيلي أو الوزني **(بعد القبض لا يرد ما بقي؛ إذ التبعيض لا يضر ضد الثوب)** والدار فإن التبعيض يضر فبالاستحقاق يكون الباقي معيبًا فيرد الباقي إن شاء ولو بعد القبض **(ولو استحق البعض)** من الكيلي أو الوزني قبل القبض **(رد ما بقي لئلا يتفرق الصفقة قبل التمام)**.

(لا يرَدّ المسلمُ بعيب ولا يرد عليه عصير تخمَّر) ووجد عيبه؛ **(لأن الرد تمليك)** من الراد **(وتملُّك من جهة)** من رد عليه ولا يجوز للمسلم تمليك الخمر ولا تملكه فيرجع بنقصان عيبه.

---

[1] المغني لابن قدامة، ٦/٢٤٤-٢٤٥؛ روضة الطالبين للنووي، ٣/١٤٦-١٤٧.

[2] هذا اختيار فخر الإسلام البزدوي، كما في فتح القدير لابن الهمام، ٦/٣٥٦.

أقول: فإن قيل: الرد بعيب بقضاء فسخ من كل وجه كما مر في أول هذا الفصل فلا تمليك ولا تملك. يجاب: بأن فيه تملكًا ولذا يستبرئ البائع إذا رُدَّت عليه بعيب وهذا لا يمنع كونه فسخًا من كل وجه؛ إذ المراد به أنه فسخ في حق الكل في حق الرد حتى يرد المشتري الأول إذا رد عليه الثاني بحكم.

(ونمنع الرد بوطء الثيب لتعذر الرد بعقر؛ إذ العقد لم يرد عليه ولا بدونه للربا).

أقول: دل هذا الدليل على أن امتناع الرد بالوطء لحق الشرع فينبغي أن لا يجوز الرد وإن[1] رضي البائع فلا يرد لما مر، وينافيه ما كتبت في الفصل الخامس والعشرين من جامع الفصولين من: أنه لو اشترى أمة فوطئها أو قبّلها بشهوة ثم وجد بها عيبًا لا يردها، ولكنه يرجع بنقصان العيب إلا إذا رضي البائع أن يأخذها.[2]

أقول: يحتمل أن تكون في المسألة روايتان.

(ولكون الوطء عيبًا في غير الملك) ويظهر كونه في غير الملك **(بفسخ العقد من الأصل، وللشافعي أن الوطء لم ينقص شيئًا فلا يمنع الرد كاستخدام وبالرد فسخ في الزمان الآتي لا في الماضي)**[3] كما صرح به في النهاية فيصير واطئًا ملكه فلا عيب فيه. وفي **الخلاصة**: وطء الأمة يمنع الرد وللبائع أن يقبلها إلا إذا وطئها الأجنبي أو زوَّجها المشتري فوطئها زوجها لوجوب العُقر أو المهر فإنه يمنع الرد بخلاف وطء المشتري أو الزوج القديم؛ إذ لا يجب به المهر.[4]

(ولو باع المشتري فأريد الرد بعيب وأنكر عيبه فقضي برد) بعيب؛ **(فلو قضي بنكول أو إقرار حكمنا برده على بائعه)** أي: له أن يخاصم ويرد بخلاف الوكيل فإنه لا يحتاج إلى الخصومة مع الموكل؛ بل الرد على الوكيل رد على موكله إذا رد بحكم ببينة أو نكول كما بين في كتاب الوكالة. قالوا: المراد بالإقرار

---

[1] ش: إن.

[2] جامع الفصولين للمؤلف، ٢٢٤و.

[3] روضة الطالبين للنووي، ٣/١٥٠.

[4] نقله المصنف عن الخلاصة بتصرف. انظر: خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد البخاري، ١٤٥ظ.

المذكور في المتن أنه أقر بالعيب أوَّلًا ثم أنكر إقراره فبرهن المشتري الثاني على إقراره فقضي بالرد. وإنما / أول بهذا؛ لأنه لو لم ينكر الإقرار لا يحتاج إلى القضاء؛ بل يرد عليه بإقراره بعيب فإذا رد به بلا قضاء لا يرد على بائعه. [٨٨و]

أقول: لا حاجة إلى هذا التأويل؛ لأنه يمكن أن لا ينكر إقراره مع أنه لا يرضى بالرد فيرد بالقضاء فلا يكون بيعًا لعدم الرضا كما صرح في الوكيل بالبيع إذا رد القاضي بإقراره بخلاف ما إذا رد بالإقرار برضا بلا قضاء فإنه بيع في حق الثالث فلا يرد، وأما إذا لم يرض ورد بقضاء ينبغي أن يكون له الرد ويدل عليه قوله: **(إذ الفسخ عم لعدم رضاه ولذا لو باع المبيع وجحد المشتري الثاني البيع وحلف)** على ذلك **(وغرم المشتري)** الأول على ترك الخصومة **(فوجد الأول عيبًا رده على بائعه)**؛ إذ العقد بين المشتري الأول والثاني فسخ بدون الرضا فعم الفسخ، **(ولزفر أنه قضي بالرد بسبب نكول)** المشتري الأول أو إقراره **(فكأنه فسخ بنفسه فلا يعم)** الفسخ **(كما إذا رد على المشتري الأول برضاه بعد قبضه)** فإنه لا يرد على بائعه؛ إذ الفسخ لم يقم فاعتبر بيعًا جديدًا في حق غير المتفاسخين ضد الرد بالحكم أو بالرضا قبل القبض فإن المشتري الأول يرد على بائعه؛ **(إذ عم الفسخ لتعذر البيع)** قبل القبض فالفسخ قبل القبض يعتبر فسخًا عامًّا في حق الكل لا بيعًا في حق الثالث وإن فسخ برضًا. **(وقيل: رد فيما لا يحدث مثله)** كالأصبع الزائدة أي: له الرد على بائعه سواء كان الرد بقضاء أو بغيره قبل القبض أو بعده لتعين الرد لو رفع الأمر إلى القاضي فجعل فعلها كفعل القاضي.[١]

(ولو قضي ببينة يحكم «س» بالرد على البائع الأول وهو رواية) عن «ح» لما مر من أن الفسخ عم لعدم الرضا **(وكذب شرعًا)** المشتري الأول الذي أنكر العيب فصار كأنه لم ينكر **(فلا تناقض)** في دعواه على بائعه الرد بالعيب الذي أنكره أولا **(ولهذا التناقض منع «م» الرد، وعندهم لا يرد على الأول)** سواء رد على الثاني برضاه أو بدونه،

---

[١] ح – على بائعه سواء كان الرد بقضاء أو بغيره قبل القبض أو بعده لتعين الرد لو رفع الأمر إلى القاضي فجعل فعلها كفعل القاضي، صح في الهامش.

أقول: يرد على مذهب «م» صورة النكول؛ فإن الناكل أنكر العيب فيلزم أن لا يجوز له الرد على البائع الأول عند «م» للتناقض كما في صورة البينة.[1]

(**ولو تصادق**) المشتري الأول والثاني[2] على بيع سمعة وهو البيع تلجئة والبيع بالتلجئة لا يزيل الملك (**أو على رد بخيار**) رؤية أو شرط (**رد المشتري الأول على بائعه لإنكاره تجدد الملك ولا يرد لو تقايلا لتجدده في حق غيرهما**).

ولو باع رجلان عبدًا صفقة أو صفقتين فمات أحدهما وورثه الآخر ووجد المشتري عيبه خاصمه في أحد النصفين أو فيهما، لكن حلف في نصيبه بالبت وفي نصيب مورثه بالعلم؛ لأنه تحليف على فعل الغير؛ وقال «س»: إذا كان البيع صفقة واحدة وأراد رد كله وحلفه فيما باع على البتات لا يحلف فيما باع مورثه؛ إذ الخصم واحد والصفقة متحدة والدعوى واحدة واليمين على البتات أقوى فينوب عن الأخرى بخلاف ما لو كانا صفقتين لتصور الحدوث بينهما وبخلاف ما لو كان حيًّا لتفاوت الناس في التفادي عن اليمين، والمفاوضان إذا باعا وغاب أحدهما فهو كما بينا في الوارث على الاختلاف.

(**ولو برئ من شجة وبه شجتان يجعل «س» التعيين له؛ لأنه الشارط، جعله «م» للمشتري؛ لأنه أعرف بما رضي**).

(**ولو برئ / من كل عيب نجيز البيع؛ لأن البراءة تقرِّر مقتضى البيع وهو** [٨٨ظ]
ثبوت البيع سلِم المبيع أو لا) فيكون الشرط ملائمًا للعقد فلا يفسد به (**كشرط أن يملكه أبدًا**). وفي هذا التعليل إشارة إلى الرد على الشافعي[3] بأن السلامة

---

[1] قال الفاضل أمير: «يمكن الجواب: بأن النكول إقرار عنده فيرتفع الإنكار وما يبتنى عليه من الإشكال». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٤٩ظ.

[2] ش: على بيع فاسد أو على بيع سمعة.

[3] قال النووي: «إذا باع بشرط أنه بريء من كل عيب بالمبيع فهل يصح؟ فيه أربع طرق: أصحها أن المسألة على ثلاثة أقوال أظهرها يبرأ في الحيوان عما لا يعلمه البائع دون ما يعلمه ولا يبرأ في غير الحيوان بحال. والثاني يبرأ من كل عيب ولا رد بحال. والثالث لا يبرأ من عيب... ولو شرط البراءة من العيوب الكائنة التي ستحدث فوجهان: أصحهما -وبه قطع الأكثرون- أنه فاسد فإن أفرد ما سيحدث بالشرط فأولى بالفساد». روضة الطالبين للنووي، ١٣٢/٣-١٣٣. فيبدو من هذا النقل أن المسألة قابلة للتفصيل عند الشافعية.

ليست من مقتضى العقد؛ بل من مقتضى حال المشتري فإنه لم يرض إلا بالتسليم فرفع حق الرد لا ينافي الملائمة.

أقول: هذا التعليل ينافي ما ذكر في الكافي ونحوه في أوائل خيار العيب: من أن مطلق العقد يقتضي سلامة المبيع.[١]

(وأجزنا الإبراء وإن لم يسم العيوب؛ إذ لا نزاع لعدم الحاجة إلى التسليم)؛ إذ الإبراء إسقاط حتى يتم بلا قبول كطلاق وعتاق وإن كان في ضمنه التمليك باعتبار أنه يرتد بالرد ولا حاجة في الإسقاط إلى التسليم والتسلم فالجهالة فيه لا تفضي إلى النزاع فلا تكون مفسدة **(فلا يضر الجهل، وله[٢] أن الجهل يأبى)** جواز الإبراء؛ **(إذ فيه معنى التمليك)** فلا يصح بالجهالة فيصح العقد ويبطل الشرط عنده كما هو رواية عن «ع»[٣] ولو سمى العيوب جاز البيع والشرط عندهما أيضا.

(ولو باع مع البراءة) من العيب **(وحدث عيب قبل القبض)** بعد البراءة **(أخرج «مز»[٤] من البراءة حادثًا قبل القبض؛ لأن البراءة كانت عن العيب الثابت)** فلا يدخل فيها الحادث، **(ولهما أن الغرض بالبراءة لزوم العقد سلم المبيع أو لا وذا يحصل بدخول الكل)**. ولو برئ من كل عيب به لا يدخل الحادث وفاقًا بخلاف ترك الجار والمجرور. **(ولو برئ من كل عيب ومما يحدث فسد البيع لشرط العدم)**؛ لأن ما يحدث معدوم حال الشرط. فإن قيل: أشكل مذهب «حس» حيث أدخلا الحادث ولم يفسد البيع في البراءة من كل عيب غير متعرض لما يحدث وهنا أفسدًا مع أن ما يحدث معدوم فيهما؟ يجاب: بأن ما يحدث دخل في الأولى تبعًا وهنا قصدًا وشأن العدم الإفساد إذا شرط وشرط في الثانية فأفسد ولم يشترط في الأولى؛ بل دخل تبعا فاضمحل. **(وقيل: يجيزه «س»**

---

١ انظر: الهداية للمرغيناني، ٣/٣٧؛ الكافي للنسفي، ٢/٢١٨و. قال الفاضل أمير: «المراد من قولهم: السلامة ليست من مقتضى العقد أن البيع من حيث إنه تمليك برضى البائع لا يقتضيها ومن حيث إنه تملك برضى المشتري يقتضي السلامة فيصح القولان وتندفع المنافاة». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٥٠و.

٢ أي: لزفر.

٣ روضة الطالبين للنووي، ٣/١٣٣.

٤ أي: محمد وزفر.

لإقامة العقد) في صحة الإسقاط (مقام عيب حادث)؛ لأن ما يحدث قبل القبض فكأنه قبل العقد؛ إذ للقبض حكم العقد فأقيم وجود العقد مقام وجود كل عيب يوجب الرد؛ لأنه موجود حال القبض وهو عقد تقديرًا.

(ولا نرد المصراة) وهي التي شدَّ البائع ضرعها ليجتمع لبنها فيحسبها المشتري غزيرة اللبن (مع لبنها ولا مع صاع تمر) إذا تلف اللبن (لتعذر الرد للزيادة) المنفصلة المتولدة (ولأن الضمان إنما يكون بالمثل أو بالقيمة) وتقدير الضمان بصاع تمر سواء كان زائدًا أو ناقصًا على قدر قيمة اللبن مخالف لقاعدة الضمان. (وللشافعي[١] قوله عليه السلام): «من اشترى شاة محفلة فهو بخير النظرين ثلاثة أيام؛ إن شاء أمسكها وإن شاء ردها ورد صاعا من تمر».[٢] وأجيب: بأنه رواه أبو هريرة مخالفًا للقياس وهو غير مشهور بالفقه فترك العمل بروايته وعمل بالقياس.

أقول: رواه أيضًا ابن مسعود وهو مشهور بالفقه والرواية فينبغي أن يقبل ولو خالف جميع الأقيسة.[٣]

(فيرجع بنقصه في الأصح دفع الضر عن المشتري لا في رواية لعدم العيب)؛ لأن اجتماع / اللبن في الضرع وجمعه فيه ليس بعيب.[٤] [٨٩و]

---

[١] روضة الطالبين للنووي، ٣/١٢٩-١٣٢.

[٢] صحيح البخاري، البيوع ٦٤؛ صحيح مسلم، البيوع ٢٤.

[٣] قال الفاضل أمير: «إن أصحابنا رحمهم الله لم يأخذوا بحديث المصراة لا عملا بالقياس؛ بل لكونه مخالفًا للكتاب والسنة المشهورة والإجماع كما حقق في التحقيق شرح الأخسيكثي وغيره من كتب الأصول قال فيه وأجاب عن حديث المصراة وأشباهه وقال: وإنما ترك أصحابنا العمل به لمخالفته الكتاب وهو قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (سورة البقرة، ٢/١٩٤) والسنة المشهورة الموجبة لإيجاب القيمة عند تعذر المثل صورة وهي وقوله صلى الله عليه وسلم: «من أعتق شقصًا في عبد قوم عليه نصيب شريكه أن كان موسرًا»، ولمخالفته الإجماع المنعقد على وجوب المثل أو القيمة عند فوات العين وتعذر الرد لا لفوات فقه الراوي». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٥٠ظ.

[٤] أي: عن أئمتنا في الرجوع بالنقصان روايتان في رواية الأسرار لا يرجع؛ لأن المشتري لم يصر مغرورًا بقبول البائع؛ بل اغتر بكبر ضرعها وغفل عن تفتيشها، وفي رواية الطحاوي يرجع وهو المختار؛ لأن البائع بفعل التصرية غر المشتري فصار كما إذا أغره بقوله: إنها لبونة. انظر: شرح مجمع البحرين لابن ملك، ١٠٩ظ.

أقول: ينبغي أن لا يرجع بالنقصان على ما أعطته القواعد السالفة من أن الرد إذا امتنع بفعله المضمون لا يرجع وهنا كذلك؛ إذ الحلب فعل مضمون، ولو نظرنا إلى أن الحبس للشرع بسبب الزائد المنفصل المتولد يرجع لما مر في المتن. وهذا إذا كان الزائد باقيًا، وأما إذا هلك اللبن بنفسه فينبغي أن لا يمتنع الرد لما تقدم من أن الزائد المانع من الرد إذا هلك بنفسه فله الرد، فلا رجوع، وبإتلاف المشتري يتخير البائع إن شاء أخذ المبيع ورد كل الثمن وإن شاء جبر النقصان، وبإتلاف الأجنبي يمتنع الرد ويتعين الرجوع. وما ذكر في المتن من الرجوع بغير تفصيل يخالف ما سمعت.

(ولو قبض المبيع فادعى عيبًا) ظاهرًا بأنه كان عند البائع **(لم يجبر المشتري على نقد الثمن؛ إذ أنكر تعين حقه)** وهو المبيع السليم، والجبر لأجل تعيين حقه؛ إذ المبيع إذا تعين للمشتري يجب عليه تسليم الثمن أوَّلًا حتى يتعين الثمن للبائع فيتساويان فلما أنكر السلامة أنكر تعين حقه فلا يجب النقد أولا. **(فيبرهن)** المشتري على العيب **(أو يحلف البائع**. ولو كان شهود المشتري غيبًا حلف البائع ونقد ثمنه لكثرة الضرر) بالبائع في التأخير لخروج ملكه من يده بلا عوض.

(ولو أنكر البائع الاباق) عند المشتري **(لا يحلف)** البائع على أنه لم يأبق عند البائع لعدم الخصومة؛ إذ لم يثبت العيب **(إلا إذا بين إباقه عند المشتري)** فإذا بين فعليه أن يبين إباقه عند البائع **(وإلا فيحلف البائع: بالله ما له حق الرد بهذا الوجه، وإلا)** أي: إن لم يقم البينة على الاباق عند المشتري **(فالتحليف على أن البائع)** لا يعلم بالإباق عند المشتري **(منع عند «ح» في الأصح لعدم الخصم)**؛ إذ الإباق لم يظهر أصلًا **(وإن الحلف لدفع الخصم لا لإنشائه)** وفي هذا التحليف إنشاء الخصومة فلا يحلف، ولهما أن البائع لو أقر بالإباق لثبت فلما أنكر يستحلف رجاء النكول فإذا نكل يظهر الإباق عند المشتري.

(ولو علم عيبًا فتصرف كمالك لا يرد للرضا كاستخدام القن أيامًا، والجارية مرتين أو مرة جبرًا واللبس والمداواة ضد ركوب للرد) سواء أمكن بدونه أو لا **(للإفضاء إلى الرد، قيل: رضي لو أمكن الرد بدون الركوب كسقي وعلف)**

فإنه لو ركب لهما قادرًا بدونه يكون رضًا وإلا لا فالرد وكذلك في قول. ولو علم المشتري بالعيب إلا أنه لم يعلم أنه عيب ثم علم ينظر: إن كان عيبًا بينًا لا يخفى على الناس كالغدد ونحوه لم يكن له الرد وإن خفي فله الرد. وهذا أصل يعرف به كثير من المسائل. ولو رأى على رِجل الفرس وَرَمًا[1] فقال البائع: مِيخْ خُوزْدَه أسْت[2] وإذا هو خنامْ يرد، وقيل: لا يرد.

ويشترط عود جميع العيوب في يد المشتري إلا الزنا، وقال «س»: الجنون كالزنا.

(البخر في الأمة) عيب لو فاحشًا لا يكون للناس مثله وإلا لا. (والحبل) عيب في الأمة لا في البهائم ويزول بالولادة في رواية. (والإباق) عيب وإن لم يخرج من البلد. (وسرقة) قدر الدرهم من الفضة من المولى وغيره عيب، (وسرقة المأكولات من غير المولى) عيب لا من المولى لو سرق للأكل، ولو سرق للبيع فعيب.

والأمة التركية إذا لم تحسن التركية فهو عيب، وكذا الهندية التي لا تعرف الهندية. (والثؤلول) والخال عيب لو كانا في موضع يستقبحان فيه وإلا لا يكون عيبًا ككونه تحت الإبط والركبة.

ولو شرى على أنها جميلة فإذا هي قبيحة ترد. وكثرة / العثر عيب لا قليله. [٨٩ظ] ولو وجد بعض الأشجار معيبًا ليس له رد المعيب وحده. ولو وجد في البر ترابًا أكثر من العادة فله رد الكل لا التراب وحده بخلاف المسك فإنه إذا وجد فيه رصاصًا يرده وحده على بائعه بحصته من الثمن.

المقوِّم للرجوع بالنقصان لا بد أن يكون اثنين يخبران بلفظ الشهادة البائع والمشتري، والمقوِّم من يكون من أصل الخبرة.

ولو شرى قنًّا ووجد به مرضًا فلو ازداد مرضه عنده ليس له رده، وقيل:

---

[1] أي: انتفاخا. معجم الوسيط، «ورم».

[2] أي: قال البائع: دخل المسمار في رجله، ثم ظهر أنه بثر الذي يقال له بالفارسية "خنام" وهو نوع مرض يصيب الخيل والحمار والبغل، كما في جامع الفصولين للمصنف.

ينبغي أن يرد كما في وجع السن إذا ازداد وإلا صار صاحب فراش فيمنع الرد. إخصاء البرذون لا يمنع الرد. وإذا لم يجد البائعَ فأطعم المبيع وأمسكه ولم يتصرف فيه تصرفًا يدل على الرضا فله الرد إذا وجده والرجوع بنقصه إذا هلك. ولو رفع الأمر إلى القاضي وأثبت الشراء والعيب فوضعه القاضي عند عدل فمات في يده وحضر البائع فليس للمشتري أن يسترد الثمن؛ إذ الرد على البائع لم يثبت لغيبته وينبغي أن يكون هذا إذا لم يقض بالرد على البائع، أما إذا قضي بالرد عليه فينبغي أن يهلك من مال البائع فيرجع المشتري بالثمن؛ إذ القضاء على الغائب ينفذ في أظهر الروايتين عن أصحابنا.

ولو خاصم للرد بعيب ثم ترك الخصومة ثم عاد إلى الخصومة فقال البائع: لم أمسكتَ هذه المدة؟ فقال: إنما أمسكت لأنظر هل هذا عيب؟ فله أن يرد، والقاضي ينظر إن وقع عنده أن العيب قديم أو لا يحدث مثله في تلك المدة رده عليه بقوله، وكذا العدل إذا عرض عليه العيب وقال: لا يحدث مثله في هذه المدة يرد عليه بقوله.

وارتفاع الحيض بالداء أو الحبل عيب وارتفاعهما بغيرهما ليس بعيب.

متفرقة [في البيع]

(ولو فسخ البيع بعيب فزال) العيب بعده (لا يعود البيع. قال المشتري لآخر: اشتر فلا عيب به ولم يبع فوجد عيبًا رد لكذبه يقينًا؛ لأنه لابد من عيب ما ولا يرد لو عيَّن العيب) وقال مثلا: اشتر لا عور به ولم يبع ثم وجد به عورًا لا يرد للتناقض **(بخلاف ما لا يحدث مثله)** فإنه كاذب يقينًا فله الرد.

أقول: علم به أن التناقض لا يمنع الدعوى إذا ظهر كذبه يقينًا[1] سواء كان في العيب أو غيره. وهذا أصل يعرف به مسائل كثيرة فليحفظ.

---

[1] ج – لأنه لابد من عيب ما ولا يرد لو عين العيب وقال مثلا: اشتر لا عور به ولم يبع ثم وجد به عورًا لا يرد للتناقض [بخلاف ما لا يحدث مثله] فإنه كاذب يقينًا فله الرد. أقول: علم به أن التناقض لا يمنع الدعوى إذا ظهر كذبه يقينًا، صح في الهامش.

(ولو باع الأول على أنه آبق فوجده الثالث آبقا رد وإن لم يبين إباقه عند البائع)؛ لأن الشرط في الإيجاب (معاد في القبول حكمًا) وإن لم يصرح للتوافق (فكأن الثاني قبل بشرط) الإباق فيكون مقرًّا به فيؤخذ بإقراره بخلاف المسألة الثالثة؛ لأن قوله: آبق إخبار لا شرط فلا يحكم بثبوته في القبول مع السكوت عنه (كما لو برئ) البائع الأول (من إباقه؛ إذ إضافة الإباق إليه إقرار) بوجوده وهي معتبرة في كلام المشتري الأول حكمًا فيكون مقرًّا به فإذا وجده المشتري الثاني آبقًا رده وإن لم يبرهن أنه كان عند بائعه. (ولا يرد لو برئ من الإباق للإطلاق) من الإضافة فلا إقرار (ولا يرد لو قال) البائع الأول: (هذا آبق فاشتره؛ إذ الثاني سكت ولم يتعد إقرار الأول)؛ لأنه إخبار لا شرط (ولو أنكر البائع حق الرد صدق لا لو أقر وادعى زواله).

(فصدق لو قال: كان لها زوج فبانت قبل البيع لإنكار الموجب للرد، وصدق المشتري لو قال البائع: بانت بعد البيع؛ إذ أقر) بحق الرد فلا يسمع دعوى زواله إلا بحجة. (ولا تقبل البينة على أن لها زوجًا غائبًا) تحرزًا عن الحكم على الغائب.

أقول: ما يدعى على الغائب / وهو التزوج سبب لما يدعى على الحاضر [٩٠و] وهو حق الرد فينبغي أن يقبل بينته؛ إذ الحاضر في مثله يصير خصمًا عن الغائب. ويمكن أن يجاب: بأن كون الحاضر خصمًا عن الغائب عند وجود السببية مشروط بتحقق المجانسة بين المدعيين ولا مجانسة هنا؛ لأن ما يدعى على الغائب نكاح وما يدعى على الحاضر رد بالعيب وهذا يستفاد مما ذكر في أول متفرقة قبل كتاب الرضاع حيث قال: ادعى نكاحها وادعت نكاح أختها الغائبة وبرهنا[١] إلخ فلينظر ثمة. ويمكن أن يرد: بأنه يدعي نكاح الغائب من حيث إنه عيب فالمجانسة بين العيب وبين الرد بالعيب ظاهرة، ويمكن أن يجاب: بأن القضاء على الغائب إنما يصح إذا كان ما يدعى على الغائب سببًا موضوعًا لما يدعى على الحاضر والنكاح ليس بموضوع للرد بالعيب

[١] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٢/٦٢٨.

وإنما يرد باعتبار البقاء وفي البقاء تردد؛ لأن النكاح يحتمل الزوال فلا يقبل، وقيل: تقبل. (ولو برهن على إقرار البائع) بأن لها زوجًا غائبًا (قبلت في الرد لا في النكاح؛ لأن الإقرار حجة قاصرة).

(ولو شرى من الإمام أو أمينه غنيمة محرزة فوجد عيبًا لا يرد) عليهما؛ (إذ الأمين لا يكون خصمًا فينصب الإمام له خصمًا ولا يحلف) الخصم المنصوب؛ (إذ لا يصح إقراره) فلا فائدة في نكوله.

(فلو برهن) المشتري على العيب ورَدَّ (بِيع ودُفع الثمن إليه ويُرجع[1] النقص والفضل إلى محله) أي: إن[2] نقص الثمن الأخير عن الثمن الأول فإن كان المبيع من أربعة الأخماس يعطى منها، وإن كان من الخمس يعطى منه، وكذا الزيادة يوضع فيما كان المبيع منه؛ إذ الغرم بالغنم (كما لو وجد المبيع حرًا) أو استحق فإنه إن كان من أربعة الأخماس يعطى العوض منها، وإن كان من الخمس يعطى منه.

[مصارف بيت مال المسلمين]

(وجعل بيت المال أربعة: أحدها: للزكاة والعشر والخمس) وهو للفقراء والمساكين وأبناء السبيل. ولو لم يكن في بيت مال الخراج شيء كان للإمام أن يؤدي حق المقاتلة من بيت مال الصدقة كذا في **زيادات قاضيخان**،

(وثانيها: للخراج والجزية وما أخذ من تجار الكفار) والمستأمنين وهو للغزاة والقضاة والمفتين والمحتسبة والمؤذنين ولسد الثغور وبناء الحصون والمساجد وكري الأنهار العظام وما فيه صلاح دار الإسلام والمسلمين.

(وثالثها: للباقي من التركات) وهو لنوائب المسلمين ونفقة المرضى واللقيط وعقل جنايته وكفن الموتى وما يرى الإمام من المصالح.

(ورابعها: اللقطات) فيتصدق بها بشرط الضمان وما يرى من المصالح.

---

١ هكذا رود في جميع النسخ بالواو، ولعل الصحيح حذف الواو كما ورد في الدرر لملا خسرو، ٢/١٦٨.

٢ ش – إن.

وإنما وجب أن يكون أربعة؛ لأن لكل مال منها حكمًا يختص به لا يشاركه مال آخر فيه فلو خلطه بغيره لا يمكنه صرفه إلى مصرفه.

(ولو قال المشتري: حرَّره البائع) أو دبَّره أو أوْلَدَ أو أنه حر الأصل وأنكره البائع (وحلف رجع بنقص العيب) ولا يرد؛ لأن إقراره على البائع لما لم ينفذ[١] عتق عليه فكأنه حرره فوجد عيبه (كما لو قال) المشتري: كان (المبيع لغير البائع حرره قبل شرائي) وكذبه المقر له في الملك والعتق فإنه يرجع بنقصان عيبه (ولا يرده لعتقه على المشتري، ولو صدقه المقر له في الملك) لا يرجع بنقصانه سواء صدقه في العتق أيضًا أو لا (لنقل الملك) بإقراره إلى غير البائع فكأنه وهبه (كما لو قال): كان لغير البائع (حرره بعد شرائي) فإنه لا يرجع بنقصانه سواء كذب أو لا (لنقل في حقه)؛ لأنه أقر بعقد منعقد بعد / شرائه وهو قادر على نقله بعد شرائه فاعتبر ناقلًا في حقه [٩٠ظ] بخلاف ما قبل شرائه إذا كذب.

(ويتحد نحو زوجي الخف حكمًا لنفع بهما لا حقيقة فجعلا شيئين في تصرف حل بأحدهما غير معيب للآخر كالقبض. فلو قبض أحدهما بلا إذن) وبغير نقد الثمن (وهلك الآخر عند البائع أخذ) المشتري الباقي (بحصته أو رد؛ إذ لم يقبض الآخر لعدم الإذن. ولو قبض بإذن يجب كل الثمن لقبض الآخر حكمًا؛ إذ المشتري استحق بالإذن قبضًا نافعًا) ولا نفع إلا بالكل فقبضه كقبضهما بخلاف عدم الإذن؛ لأنه لم يستحق قبضًا؛ بل يجب عليه رد المقبوض.

أقول: قبض أحدهما ليس بمعيب للآخر ولو بإذن فينبغي أن يجعلا شيئين فيلزمه ما عنده بالحصة كالمسألة الأولى، ويمكن أن يجاب: بأن اتحادهما حكمًا يمكن أن يكون له أسباب شتى ويكون القبض بإذن من جملتها. فالحاصل أن التصرف إذا كان غير معيب ولم يكن موجبًا للاتحاد بسبب آخر كقبض بإذن فحينئذ يجعلان شيئين.

---

١ ش: لما لم ينعقد.

قوله: (أو رآه) عطف على قوله: قبض أحدهما أي: فلو رأى أحدهما (بقي مخيّرًا) بخيار الرؤية (للجهل بالآخر، لكن لا يفرق للضرر) فيأخذهما أو يردهما (وجعلا شيئًا واحدًا) في تصرف حل بأحدهما وعيب الآخر. (فلو عيبه المشتري وهلك الآخر عند البائع هلك على المشتري) كما لو قطع المشتري يد المبيع قبل قبضه فإنه يصير قابضًا للكل. (ولو أتلفه رجل أخذ الآخر وضمن الكل لهلاكهما معنى).

(جعل قابضًا بالوطء أو التعييب بأمره) فإنه لو عيبه غير المشتري بأمره فكأنما عيبه بنفسه (لانتقال الفعل إليه) فيصير قابضًا. (فلو هلك قبل المنع من المشتري هلك على المشتري، ولو هلك بعد المنع هلك على البائع لنقض القبض بالاسترداد ولزم المشتري ما نقصه العيب؛ لأنه حبس عنده. ولو منعه البائع فنقد) المشتري ثمنه (وقبض رد بعيب؛ إذ القبض الأول بطل بالنقض).

(ويعد استردادًا كل ما صَيّر الأجنبي غاصبًا كلبس وركوب. ولو باعه قنا ووهب له قنًّا آخر فمات أحدهما واختلفا) وأراد المشتري رد الحي بعيب وقال: المبيع هذا، وقال البائع: هو موهوب (لا يرد الحي بعيب؛ إذ القول للمملك) في بيان جهة التمليك (لهذا) أي: لأن القول للمملك (رد الثمن) يعني أن المشتري ملك الثمن فالقول له في أنه ملكه بإزاء الحي فإذا رجع فيه البائع فلا يسلم له ثمنه فيرده (ورجع البائع في الحي)؛ لأن الحي موهوب بزعمه ولكنه يرجع بعد أن يحلف أنه لم يبع الحي، (وكذا المشتري) إنما يرجع بالثمن بعد أن يحلف أنه ما اشترى الميت، و(كذا البائع يرجع بقيمة الميت)؛ لأنه مبيع بزعمه فلما لم يسلم له الثمن رجع وقد عجز عن رده فلزمه قيمته ولما مر من أن القول للمملك.

(صدِّق مشترٍ أراد الرد بعيب واختلفا في كون الثمن دراهم أو دنانير. وصدِّق بائع قال: بعت غيره) أي: لو شرى قنًّا وأراد رده بعيب وقال البائع: المبيع غير هذا صدق.

أقول: فإن قيل: لو رهن أمة فحلَّ الأجلُ فقال المرتهن: هي هذه، وقال الراهن: غيرها صدق المرتهن القابض وهنا البائع الدافع فتنافيا مع أن الأصل:

أن القول للقابض في قدر المقبوض وتعيينه / كما ذكر في محله. يجاب: بأن [٩١و] التمليك إذا وجد يجعل القول للمملك وإن لم يوجد التمليك يجعل القول للقابض كتعيين المغصوب وزَقِّ العسل.

(ولو قال البائع بعد التقابض: بعتك هذا المعيب مع آخر، وقال المشتري: بل هذا وحده صدق المشتري) أي: المشتري رده بعيب وطلب الثمن. وقال البائع: هذا الثمن مقابل بهذا الشيء مع شيء آخر، وقال المشتري: بل هو مقابل بهذا الشيء وحده فالقول له مع يمينه؛ إذ الاختلاف وقع في قدر المقبوض فالقول للقابض كما في الغصب، (وكذا إذا اتفقا في قدر المبيع واختلفا فيما قبض) أي: اتفقا أن المبيع شيئان واختلفا فقال المشتري: قبضت أحدهما فقط، وقال البائع: قبضتهما فالقول للمشتري.

(عبد في يد رجل ادعاه اثنان كل واحد أنه له باعه من ذي اليد) بكذا (ولم ينقد) الثمن وبرهنا (سلم المبيع لذي اليد بالثمنين) فيقضى لكل واحد منهما بثمن ادعاه؛ لأنه يجوز أن يجب لكل واحد منهما ثمن هذا العبد على ذي اليد بأن شراه من أحدهما ولم ينقد ثمنه فقبضه وباعه من الآخر ثم شراه منه ثانيًا فيجتمع عليه الثمنان لهما، (ولجواز الاجتماع رجع ذو اليد بكل النقص على كل منهما) أي: إن رجع بالنقصان على أحدهما له أن يرجع بالنقصان على الآخر إلا أن يأخذه معيبا؛ لأن في زعم كل واحد أن للمشتري حق الرجوع بالنقصان علي وحق استرداد كل الثمن من صاحبي فإذا أخذ من صاحبي قدر النقصان فقد أخذ منه بعض حقه (ضد رد بعيب)؛ إذ في زعمه: أن الرد مستحق علي لا على صاحبي فإذا رد على صاحبي مع أنه ليس له حق الرد عليه فكأنه ملكه منه ابتداء فبطل حق الرجوع بالنقصان.

(كسب المبيعة باتًّا قبل القبض للمشتري) عند «ح» (تم العقد أو لا) يتم بموتها أو بخيار عيب أو رؤية. (ولو فسخ) العقد بعد القبض بخيار رؤية أو عيب (فكسبت عند المشتري فهو للبائع) عند «ح» تم الفسخ أو لا. ودليل «ح» في المسألتين (عبرة الملك، وواقفاه فيهما) ككسب الغصب فكان للمشتري

لو تم العقد وإلا فللبائع **(وخبث الأول)** وهو كسبها قبل القبض **(للشبهة)** أما للبائع؛ فلأنه في ملك المشتري، وأما للمشتري؛ فلأنه حصل والمبيع في ضمان البائع بالثمن وطاب للمالك كسب المضمون بالقيمة ككسب المغصوب والمبيع بخيار للبائع لو انتقض بخلاف المضمون بالثمن كمبيع هلك قبل القبض فإن كسبه لا يطيب للمشتري **(ولم يرض)** المشتري بالعيب **(بإتلاف الكسب بعد العلم بعيب؛ إذ ليس الكسب بجزء من الأصل ضد الولد)** فإنه إذا استهلكه يكون رضًا؛ لأنه جزؤه والولد يدور مع الأصل إجماعًا؛ إذ الجزء يتبع الكل.

(وقف) كسبها **(بعد القبض وباع)** بخيار للبائع؛ **(إذ للمشتري سبب الملك)** فلا يكون للبائع خالصًا فتوقف **(ولم يطب)** للمشتري **(لحصوله في ملك غيره ضد البائع)** فإنه يطيب له لو فسخ؛ لأنه حصل في ملكه وإن كان في ضمان المشتري؛ لأنها مضمونة بالقيمة وذا لا ينافي طيب الكسب كمغصوبة ردت مع كسبها إلى المالك يطيب الكسب للمالك وإن حصل في ضمان الغاصب. **(ولم يضمن المتلف)** كسب المبيعة **(في الأولى)** وهي مسألة البيع البات سواء كان المتلف بائعًا أو مشتريًا، / **(أما إذا أتلفه)** المشتري وتم العقد؛ فلأن الكسب [٩١ظ] يكون للمشتري بالاتفاق فلا ضمان عليه بإتلافه ملك نفسه، وكذلك النقض عند أبي «ح» وأما عندهما؛ فلأنه بحال لو أتلف الأصل لا يضمن؛ بل يتقرر عليه الثمن فكذا الكسب، **(وأما إذا أتلفه البائع)** وتم فكذلك؛ لأنه بحال لو أتلف الأصل لكان مضمونًا بالثمن لا بالقيمة **(فلا يضمن)** الكسب **(بالقيمة لئلا يخالف الأصل ولا حصة)** للكسب **(من الثمن)** فلا ضمان؛ لأنه إما بقيمة أو بثمن وانتفيا. **(ولو انتقض)** فكذلك **(أما عندهما؛ فلأنه للبائع فلا يضمن بإتلافه، وأما عند أبي «ح» فلما مر)** من أن لا حصة للكسب من الثمن **(ولا في الثانية)** وهي مسألة البيع بخيار. **(ولو كان)** المتلف **(بائعًا تم العقد أو لا ولا المشتري)** لو تم العقد لما مر من إتلاف ملك نفسه أو أن الكسب لا يضمن بالقيمة كالأصل **(وإلا)** أي: إن لم يتم العقد **(فالحكم كذا)** عند أبي «ح»؛ **(إذ الأصل مضمون على المشتري بالقيمة وهذا يمنع ضمان الكسب)** عنده،

أصله الغاصب إذا أتلف كسب المغصوب ثم رد المغصوب إلى المالك يضمن الكسب عندهما لا عنده.

وكسب المبيعة بعد القبض والخيار للمشتري موقوف عنده؛ لأن خيار المشتري يمنع دخول المبيع في ملكه، وعندهما هو ملك المشتري لحصوله في حال قرار ملك الأصل للمشتري. ولو اكتسبت أو ولدت قبل القبض والخيار للمشتري فقبضهما المشتري فهو موقوف عندهم، أما عنده فللخيار، وأما عندهما فللحدوث قبل القبض؛ فإن أتلفه المشتري لم يضمن بكل حال، أما إذا تم العقد؛ فلأنه أتلف ملك نفسه وإن انتقض فكذلك عندهما وعنده. وإن أتلف ملك البائع، لكن في حال لو أتلف الأصل لا يضمن القيمة فكذا لا يضمن الكسب وإن أتلف البائع ضمن إن تم العقد وإن نقض لا يضمن؛ لأنه أتلف ملك نفسه وهذا عنده وعندهما يضمن بكل حال؛ لأنه أتلف ملك المشتري في حال لو أتلف الأصل ضمن القيمة فكذا يضمن الكسب.

(ولو شرى بيضاء العين عالمًا) ببياضه **(فزال وعاد قبل قبضه لم يتخير)** المشتري **(لرضاه، وعن «س» التخيير؛ إذ الأول بان أنه غطاء لا بياض)؛ إذ** البياض قلَّما يزول. **(فإذا تعيب تخير)** فإن البياض الثاني عيب حادث عند البائع فتخير المشتري؛ لأنه غير الأول ولم يرض به. **(ولو زال بعد القبض وعاد بنفسه لا بفعل رد بعيب آخر)** قديم **(ولو لم يعد لا يرد؛ إذ الزائد)** وهو الانجلاء **(منع)** الرد **(فإذا عاد زال المانع. ولو غصب بيضاء العين فزال)** البياض **(فعاد رد بلا ضمان شيء؛ لأنه كما غصب)** كما إذا غصب أمة **(بها حمى ثم زال ثم عاد بالسبب الأول)** رد ولم يضمن نقصان الحمى؛ لأنها عين الأولى فرد كما غصب. **(ولو كان بسبب آخر ضمن النقص لمغايرة)** كما لو غصب حبلى فولدت ثم حبلت عند الغاصب فردها ضمن نقصان الحبل الثاني؛ لأنه غير الأول.

(ولو باع قفيزًا من صبرة فتعيبت) الصبرة كلها **(إلا قفيزًا تعين)** ذلك القفيز مبيعًا؛ **(إذ السليم يجب)** بالعقد ولم يبق السليم غير القفيز فتعين.

(ولو شرى قنًا على أن به عيبًا بلا تعيين صح لصحة الإبراء عن العيب
[٩٢و] مجهولا فرد لو تعدد / العيب؛ إذ لم يبرئ إلا عن واحد، وعليه لو شرى قنين على أن بأحدهما عيبًا) فلو وجد بأحدهما عيبًا لم يرده ولو وجد عيبين[١] رد (ولو وجد بهما عيبًا رد أيا شاء) هذا بعد القبض فلو قبله ردهما أو قبضهما تحرزًا عن تفرق الصفقة. (ولو شرى قنين على البراءة عن كل عيب فقبض واستحق أحدهما وعلم بعيب الآخر قسم الثمن على سليمين) ورجع بحصة المستحق.

(ولو شرى المكاتب عبدًا) أو أمَّ ولد له فإبراء سيده البائع عن العيب لا يصح كما لا يصح تحرير سيده (ولم ينفذ إبراء سيده بعجز) المكاتب (كإبراء بائع المورث قبل موته)؛ إذ الإبراء وقع باطلًا لعدم الملك؛ لأنه للمكاتب أو المورث فلا ينقلب جائزًا (ضد ابن المكاتب) فإن المكاتب لو شرى ابنه وأبرأ سيده البائع عن كل عيب صح كتحريره؛ لأن ابن المكاتب لما دخل تحت الكتابة صار مكاتبًا للسيد فصح الإبراء والتحرير بخلاف عبده.

(ولو شرى عبدًا من مأذونه المديون وقبض لا يرد بعيب لو سلم الثمن وكان دينًا) كقدري في الذمة أو كان عرضًا وهلك في يد العبد حتى صار دينًا لا يرده؛ لأنه لو رده لرده مجانًا؛ إذ لا يجب للمولى على قنه دين سواء كان قنه (مديونًا أو لا وإلا) أي: إن لم يسلم الثمن أو سلمه وهو عرض قائم في يد قنه (رده)، أما إذا لم يسلمه فلأنه يدفع بهذا الرد مطالبة المأذون عن نفسه؛ لأنه يجوز أن يكون للمأذون المديون دين على المولى. وأما في العرض القائم في يده فإنه يسترد العين إلى يده وليس فيه إيجاب دين على العبد ويجوز أن يكون للمولى في يد عبده المأذون شيء يملك استرداده، ورد قبل القبض مطلقًا أي: في الوجوه كلها؛ إذ الصفقة لم تتم قبل القبض فكان الرد قبل القبض امتناعًا عن إتمام الصفقة فكان كالرد بخيار الشرط والرؤية وذا يصح بكل حال.

أقول: فإن قيل: فيه إيجاب دين على العبد لو كان الثمن عرضًا هلك عند العبد. يجاب: بأن الرد قبل القبض أو بخيار شرط أو رؤية فسخ محض لا يفتقر

---

١ ش: عيب.

إلى القضاء فلا يظهر وجوب الدين على قنه ويصح أن يكون له شيء عند قنه فكأنه كان كذلك فأخذه ضد ما مر فإنه يحتاج إلى القضاء فيلزم وجوب الدين على قنه، وفي هذا الجواب نظر.

(والوصف) إنما يأخذ قسطًا من الثمن إذا صار مقصودًا (**بالإمساك عند قبض المشتري لا قبله**)؛ لأنه باع سليمًا فإذا سلم معيبًا أمسك وصف السلامة فكان الوصف مقصودًا بالتناول فأخذ حصة من الثمن.

أقول: هذا يخالف ما مر في أول هذا الفصل: من أنه لو وجد عيبًا بالمبيع ليس له أن يمسك المبيع ويرجع بنقصانه؛ إذ الوصف لا يقابله شيء من الثمن إلخ. ووجه المخالفة: أن ما ذكر ثمة يقتضي أن لا يكون له حصة من الثمن وإن كان المشتري قبض المبيع حتى بَنَوْا عليه عدمَ الرجوع بالنقصان، وما ذكر هنا يقتضي أن يكون له حصة[1] بعد قبض المبيع فبينهما منافاة والله أعلم.[2]

(**حتى لو اشترى عبدًا فوجد عيبه فصالح عن عيبه على أمة قبل القبض لم تكن الأمة عوضًا عن العيب؛ بل كانت زيادة في أصل المبيع**) حتى كان الثمن منقسمًا على الأمة والعبد على قدر قيمتهما حتى لو وجد بأحدهما عيبًا رده بحصته من الثمن، / ولو كان الصلح بعد القبض كانت الأمة عوضًا عن العيب [٩٢ظ] حتى لو وجد بها عيبًا ردها بحصة العيب من الثمن، وكذا الوكيل بالشراء إذا رضي بالعيب قبل القبض صح ولزم الموكِّل، ولو رضي به بعد القبض لم يصح ولزم الوكيل؛ إذ قبل القبض لم يجب للعيب حصة من الثمن على البائع وبعد القبض وجب حصة العيب على البائع (**فبطل إسقاطه في حق الموكل**).

أقول:[3] فيما رضي به قبل القبض ينبغي أن يلزم الموكل عند أبي «ح» لا عندهما؛

---

[1] ش – من الثمن وإن كان المشتري قبض المبيع حتى بنوا عليه عدم الرجوع بالنقصان وما ذكر هنا يقتضي أن يكون له حصة.

[2] سبق جواب الفاضل أمير على استشكال المصنف في بداية هذا الفصل فلينظر ثمة.

[3] قال الفاضل أمير: «نعم إن الأمر كذلك في اللزوم وعدمه، ولكن إيراده على صورة الإطلاق هنا بناءً على أن المراد هنا بيان أن الوصف لا قسط من الثمن ما لم يصر مقصودًا بالإمساك عند قبض المشترى، وأما بيان الخلاف في شراء المعيب فموضعه كتاب الوكالة». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ظ-٥٣و.

إذ الوكيل بالشراء يجوز له شراء المعيب عنده لا عندهما كما ذكر في مسألة الشلاء والعمياء من كتاب الوكالة.[١]

(ولو شرى قنًّا على أنه كاتبٌ) أو خباز أو نحوه **(ولم يكن كذلك أخذ بكل الثمن أو ترك؛ لأن الوصف)** المذكور **(مرغوب فيه فلم يرض إلا به. فلو امتنع الرد بحدوث عيب رجع بنقصه مقوَّمًا بأدنى الوصف؛ لأن الأدنى هو المستحق).**

(ولو اختلفا في كون العيب عند البائع) بعد أن ثبت وجه الخصومة بوجود العيب **(كان القول للمشتري في نحو الكتابة وللبائع في البكارة عبرة الأصل)؛** فيحلف أنه سلَّمها وهي بكر. ولو قال: هي بكر الآن فالقاضي يُريها النساءَ، وقيل: تمتحن ببيضة الحمامة المقشرة،[٢] والنساء **(لو قلن)** قبل القبض أو بعده: **(بكر فلا يحلف البائع لتأيد شهادتهن بالأصل)** ولعدم الخصومة **(أو قلن: ثيب)** قبل القبض أو بعده **(حلف)** البائع. **(وعن أبي يوسف يفسخ قبل القبض بلا حلف؛ إذ تقبل شهادتهن في مثله).**

أقول: قد مر هذه الرواية في أوائل هذا الفصل عن «م» أيضًا وقد أثبت ثمة رواية عن «س» أنها ترد بمجرد قولها[٣] بدون التقييد بما قبل القبض والأشبه التقييد فليتأمل.

(وقيل: فسخ) البيع **(بغبن فحش مطلقًا، قيل: لا يفسخ مطلقًا للتراضي، وفي الصحيح فسخ لو غر وإلا لا وبه يفتى).**[٤]

---

[١] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٣٥٥/٢.

[٢] قال الكاساني: «وإن وقع للنساء شك في أمرها فإنها تمتحن، واختلف المشايخ في طريق الامتحان قال بعضهم: تؤمر بأن تبول على الجدار فإن أمكنها بأن ترمي ببولها على الجدار فهي بكر وإلا فهي ثيب، وقال بعضهم: تمتحن ببيضة الديك فإن وسعت فيها فهي ثيب وإن لم تسع فيها فهي بكر». بدائع الصنائع للكاساني، ٣٢٥/٢.

[٣] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٤٤٨/١.

[٤] ج - (وقيل فسخ) البيع (بغبن فحش مطلقًا قيل: لا يفسخ مطلقًا للتراضي وفي الصحيح فسخ لو غرّ وإلا لا وبه يفتى).

فصل البيع الباطل

(بطل[١] لو لم يفد الملك بفوت ركنه: مبادلة مال بمال، أو) لم يفد الملك (بسبب آخر غير فوت الركن) كبيع مَسيل فإنه باطل مع مالية العوضين، وكذلك بيع الخمر بأحد النقدين فإنه باطل مع مالية العوضين.[٢] (وكان ما قُبض أمانة؛ إذ بقي مجرد قبض بإذن، قيل: يضمن للقبض)[٣] على سوم الشراء[٤] وقيل: الأمانة قول أبي «ح».[٥] والضمان قولهما لما يأتي بعد الورقة في قوله: لو هلك أم الولد والمدبر فالغرم منتف إلخ.

[تعريف المال]

(يعتبر المالية بالشح والتقوم بعزة وانتفاع). قال صاحب الكافي: «المال ما تمول به البعض».[٦] والتقوم ما أبيح نفعه؛ فيكون حبة الحنطة متقومة لا مالًا.

أقول: هذا ينافي قوله[٧] في شراء عبدين صفقة واحدة ووجد أحدهما

---

١ وقد أجاد ملا خسرو بتعريف كل من البيع الباطل والفاسد والموقوف والمكروه مجملًا فقال: «والباطل ما لا يصح أصلًا ووصفًا ولا يفيد الملك بوجه حتى لو اشترى عبدًا بميتة وقبضه وأعتقه لا يعتق. والفاسد ما يصح أصلًا لا وصفًا ويفيد الملك عند اتصال القبض به حتى لو اشترى عبدًا بخمر وقبضه فأعتقه يعتق. والموقوف ما يصح بأصله ووصفه ويفيد الملك على سبيل التوقف ولا يفيد تمامه لتعلق حق الغير. والمكروه ما يصح بأصله ووصفه، لكن جاوره شيء منهي عنه كالبيع عند أذان الجمعة». الدرر لملا خسرو، ١٦٨/٢.

٢ وقد وضع صدر الشريعة قاعدة كلية لمعرفة البيع الباطل والفاسد فقال: «فكل ما ليس بمال فالبيع فيه باطل سواء جعل مبيعًا أو ثمنًا. وكل ما هو مال غير متقوم: فإن بيع بالثمن أي: الدراهم أو الدنانير فالبيع باطل، وإن بيع بالعرض أو بيع العرض به فالبيع في العرض فاسد. فالباطل هو الذي لا يكون صحيحًا بأصله ووصفه، والفاسد هو الصحيح بأصله لا بوصفه». شرح الوقاية لصدر الشريعة، ٣٠/٤.

٣ كما ذهب إليه شمس الأئمة السرخسي وهو رواية ابن سماعة عن محمد، كما في العناية للبابرتي، ٣٧١/٦.

٤ وهو: أن يسمى الثمن فيقول: اذهب بهذا فإن رضيته اشتريته بعشرة، وأما إذا لم يسم الثمن فذهب به فهلك عنده لا يضمن. انظر للتفصيل: العناية للبابرتي، ٣٧١/٦.

٥ وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة نص على ذلك في السير الكبير نقله أبو المعين في شرح الكبير. العناية للبابرتي، ٣٧١/٦.

٦ الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢٣٦/٢ظ.

٧ أي: قول صاحب الكافي، وتمام قوله هكذا: «إن كان المبيع كيليًا أو وزنيًا من نوع واحد ووجد ببعضه عيبًا رده كله أو أخذه وليس له أن يرد المعيب خاصة سواء كان قبل القبض >

معيبًا إلخ من كتاب العيب؛ إذ صرح فيه بأن «الحبة الواحدة ليست بمتقومة». وقال صاحب النهاية في بيع الكلب من متفرقات سلم الهداية: «إن المالية بالملك والتقوم بالعزة فالحبة مال لا متقوم»[١] وبين القولين منافاة. والحاصل: أن أقوالهم في بيان المال والمتقوم مضطربة. وخلاصته ما حصل عندي من كلامهم وأصوبه ما أثبته وذكرته هنا في المتن: فالحبة ليست بمال؛ إذ لا شح ولا بمتقومة لعدم العزة، [٩٣و] والخمر مال للشح غير متقوم عند المسلمين / لعدم انتفاعهم بخلاف أهل الذمة.

(ويضمن المقبوض على سوم الشراء لو عين الثمن وإلا لا) وقيل: يضمن وإن لم يعين ثمنه. ولو قال: هذا بعشرين، وقال المشتري: أخذته بعشرة فذهب به فهلك عنده فعليه قيمته.[٢] ولو قال البائع بعد ذلك: لا أنقصه من عشرين فذهب به فهلك فعليه عشرون. وفي النوازل:[٣] إن كان الثوب في يد المشتري حين ساومه بعشرة والبائع يقول: بعشرين فالبيع بعشرين إذا ذهب به، ولو في يد البائع فدفعه إليه ولم يقل شيئا فالبيع بعشرة.

(وفسد لو أفاد الملك فيفوت الوصف لا الركن؛ فيفسخ كل منهما ولو بعد القبض) إذا كان الفساد بسبب غير الشرط **(والعين باقية تحرز الترجيح والفساد)** فاستويا في حق الفسخ. **(يجيز «س» الفسخ ولو جهل الآخرُ)** كالخلاف في خيار الشرط. **(ولو فسد للشرط خص «م» الفسخ لمن ينفعه)** الشرط؛ **(إذ له حق التصحيح بترك الشرط فلا يفسخ الآخر حفظ حقه، ولهما أن الفسخ حق الشرع فجاز لكل منهما)**.

< أو بعده، أما قبل القبض فظاهر؛ لأن فيه تفريق الصفقة على البائع قبل التمام، وكذا بعد القبض بخلاف الثوبين أو العبدين. والفرق: أن المكيل والموزون كشيء واحد حكمًا وتقديرًا وإن كان أشياء تحقيقًا؛ لأن المالية والتقوم في المكيلات والموزونات باعتبار الاجتماع فالحبة الواحدة ليست بمتقومة حتى لا يصح بيعها». الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢٢١/٢ظ.

١ النهاية للسغناقي، ٩٣/٢و.

٢ ج – قيمته.

٣ جمع نازلة، تستخدم لمسائل حدثت بعد الأئمة وبالإضافة لم تنقل عنهم فيها حكم، وأول كتاب ألف فيها هو النوازل لأبي الليث السمرقندي (ت. ٣٧٣هـ/٩٨٣م). ولعل قصد المصنف هو نوازل أبي الليث ولكننا لم نقف على العبارة ويقرب مما نقله ما قاله أبو الليث: «وسئل أبو بكر عن المتساويين إذا قال أحدهما: بعت بعشرة وقال الآخر: بتسعة ومضيا على ذلك، قال: ينظر إلى آخرهما كلاما فيحكم بقوله». انظر: فتاوى النوازل لأبي الليث السمرقندي، ١٣٥و.

[حكم البيع الفاسد]

(ولم يملك المبيع قبل قبضه لئلا يتقرر فسادٌ يجب رفعه ولضعف سبب الملك) لأجل الفساد (فلا بد من تأكد السبب) بقبضه كهبة. (ونملك بقبضه بإذن) ولو دلالةً كقبضه بحضرته أو بعد قبض عوضه (لصدور الركن من الأهل في المحل). وعند «ع» لم يملك أصلا؛ إذ البيع الفاسد محظور لا ينال به نعمة الملك.[١] وإذا ملكه ملكه بالمثل في المثلي[٢] أو القيمة في القيمي؛ فلو زادت قيمته وتلف أوجب «م» قيمته يوم تلفه لتقرر قيمته بتلفه، وهما أوجبا قيمته يوم قبضه؛ إذ بقبضه ضمن كغصب.

أقول: يشكل مذهب «م» بغصب غير المثلى؛ فإن الواجب ثمة قيمة المغصوب يوم الغصب وفاقًا مع أن قيمته تتقرر ثمة بتلفه أيضًا.

(وقيل: ملك التصرف للتسليط) من جهة المالك (لا عينه) في البيع الفاسد؛ (إذ لا شفعة في المبيعة) فاسدًا ولو ملكها المشتري لصح للشفيع أخذها بالشفعة ويحرم الأكل والوطء ولو ملك لما حرم. وملك عينه في الأصح[٣] بدليل أن الأب أو الوصي إذا باع عبدًا لليتيم بيعًا فاسدًا وقبضه المشتري وأعتقه صح عتقه، ولو كان عتق المشتري على وجه التسليط لما صح؛ لأنهما لا يملكان التسليط على الإعتاق ولصحة الشفعة بها للمشتري[٤] ووجوب الاستبراء على البائع لو رُدَّت، ولو لم يثبت الملك للمشتري لما وجب الاستبراء ولا الشفعة بسببها. (ولم يحل الأكل والوطء للشبهة) لا لعدم الملك (وقيل: يكره الوطء) ولا يحرم.

ولو أخرجه المشتري من ملكه أو تصرف تصرفًا لازمًا ككتابة ورهن وهبة لم يفسخ؛ لأنه حصل بتسليط من جهة البائع فلا يملك نقضه؛ لأن سعي الإنسان

---

١ روضة الطالبين للنووي، ٧٦/٣.

٢ قال في الدرر: « المراد بالمثلي ما يوجد له مثل في الأسواق بلا تفاوت بين أجزائه يعتد به وما لا يكون كذلك فهو قيمي». الدرر لملا خسرو، ٢٦٢/٢.

٣ القول الأول رأي العراقيين، والقول الثاني الذي ذهب إليه المصنف هو قول مشايخ بلخ، كما في العناية للبابرتي، ٣٧٢/٦.

٤ يعني: «إذ اشترى دارا بشراء فاسد وقبضها فبيع دار أخرى فللمشتري أي يأخذها بالشفعة لنفسه». انظر: العناية، ٣٧٢/٦.

في نقض ما تم به مردود، ولأن حق العبد تعلق بالتصرف الثاني ونقض الأول لحق الشرع فقدم حق العبد (**بخلاف تصرف المشتري في المشفوعة**) حيث يملك الشفيع نقضه؛ إذ كلاهما حق العبد والشفيع مقدم على المشتري فكذا على من قام مقامه ولا تسليط من الشفيع (**وبخلاف الإجارة والنكاح؛ إذ لم يلزم نقض ما سلط بقي النكاح لا الإجارة**) / فله نقضها؛ لأنها تفسخ بالأعذار [٩٣ظ] ورفع الفساد عذر، ألا يرى أن المشتري إذا آجر المبيع ثم وجد عيبه فله نقض الإجارة ليرده فهنا أولى ولأنها تنعقد ساعة فساعة فيكون الرد امتناعًا بالإضافة إلى المنافع التي لم يحدث فلم يلزم نقض ما تم به بخلاف الرهن.

أقول: لو جوز نقض البيع في صورة الرهن مع وجوب الصبر إلى انفكاك رعاية لحق الشرع والعبد لكان له وجه، وكذا في الإجارة كما جاز شراء الرهن والمستأجر مع الصبر إلى انفكاك ومضي مدة الإجارة على ما يجيء في كتاب الرهن.

(**ولو عاد**) المبيع فاسدًا (**إلى قديم ملك المشتري**) بعجز المكاتب وفَكِّ الرهن والرجوع في الهبة والرد عليه بعيب (**قبل الحكم بقيمته يعود حق الفسخ لزوال المانع**) قبل تحول الحق إلى القيمة. (**ولو عاد بعد الحكم**) بقيمته (**لا يفسخ لتقرر القيمة**) بالحكم.

(**والبناء والغرس**) في دار شراها فاسدًا، وكذا اتخاذها مسجدًا (**يمنع حق الفسخ**) عند أبي «ح»؛ (**لأنه حصل التسليط من البائع**) وهو مما يدوم فيقطع حق الفسخ كالبيع والهبة بخلاف حق الشفيع؛ لأنه لا تسليط منه، (**ولهما أن حق الشفيع لم يبطل**) بما مر من البناء والغرس واتخاذ المسجد (**مع أنه أضعف**) من حق الفسخ للبائع ألا يرى أن ذا لا يبطل بالتأخير وهذا يبطل به، وذا يصح بلا قضاء ولا رضاء وهذا لا يصح إلا بقضاء أو رضاء وذا يورث وهذا لا يورث فلأن لا يبطل حق الفسخ مع قوته وينقض البناء والغرس له أولى. (**يوافقه «س» أخيرا**).[١]

(**بطل لو تبايعا عينًا بدين عالِمَين بعدم الدين لعدم الثمن**).

---

[١] ج - أخيرا.

أقول: النقود لا تتعين في العقود كما مر في أوائل كتاب البيوع وكما سيجيء في شرح أواخر هذا الفصل في مسألة الشراء فاسدًا بدين سابق عليه: أن الدين لا يتعين[١] للثمنية ولذا لو اشترى بدين على البائع ثم[٢] تصادقا أن لا دين يصح البيع فينبغي أن يصح التبايع بدين عالمين بعدمه؛ إذ الدين لا يتعين فينعقد بمثل الدين مطلقًا سواء كان عليه دين أو لا.[٣] وأيضًا على تقدير بطلانه ينبغي أن يبطل عند «ح» لا عندهما على ما ذكر في كتاب الوكالة: أنه لو وكَّل بالشراء بما له عليه من الدين ولم يعين البائع ولا المبيع جاز عندهما لا عند «ح» فلينظر ثمة[٤] مع أنه ذكر ثمة ما يدل على الفرق من جهة «ح» حيث ذكر: أن النقد يتعين في الوكالة[٥] بخلاف ما نحن فيه.[٦]

(وبطل مع نفي الثمن في رواية لفقد الركن) وهو الثمن **(وفسد في رواية أخرى؛ إذ لا يصح نفي الحكم)** والثمن حكم البيع كما بينه صاحب الكافي في امتناع الإقالة بهلاك المبيع لا بهلاك الثمن فيكون الثمن حكم العقد لا ركنه؛ إذ الركن يسبق والحكم يعقب، وأيضًا وجوبه في الذمة بالعقد وما هذا شأنه حكم لا ركن[٧] **(فكأنه باع بالقيمة أو سكت عن الثمن)** ففسد ولم يبطل.

---

[١] ج: لا يتعلق.

[٢] ش: لم.

[٣] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٥٠٠/١.

[٤] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٣٥٣/٢.

[٥] ج – وأيضًا على تقدير بطلانه ينبغي أن يبطل عند «ح» لا عندهما على ما ذكر في كتاب الوكالة: أنه لو وكل بالشراء بما له عليه من الدين ولم يعين البائع ولا المبيع جاز عندهما لا عند «ح» فلينظر ثمة مع أنه ذكر ثمة ما يدل على الفرق من جهة ح حيث ذكر: أن النقد يتعين في الوكالة بخلاف ما نحن فيه.

[٦] ذكر الفاضل أمير ما يمكن أن يكون فرقًا قائلا: «فرق بين أن يعلما عدم الدين ويعقدا مع العلم وبين أن يعقدا على زعم الوجود ثم يظهر عدمه ويتصادقا على عدمه بعد العقد». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٥٤و.

[٧] نقله المصنف عن الكافي بتصرف، وتمام كلامه كما يلي: «وهلاك المبيع يمنع صحة الإقالة وهلاك الثمن لا يمنع؛ لأن شرط صحة الإقالة قيام العقد؛ لأنها رفع العقد فيقتضي قيام البيع وقيامه بالمبيع لا بالثمن؛ لأن المبيع محل إضافة العقد بخلاف الثمن وهذا؛ لأن الثمن إنما يثبت له حكم الوجود في الذمة بالعقد وما يكون وجوده بالعقد كان حكمًا للعقد وحكم العقد لا يكون محل العقد». الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢٤٩/٢ظ.

[بيع ما ليس مالا]

(بطل لو قوبل خمر أو خنزير أو شعره بدين؛ إذ أُمرنا بإهانتها وفي تملكها قصدًا إعزازُها) وفي المبادلة بالدين تملكها مقصودة **(فإن الدين وسيلة لا مقصودة فتعينت الخمر)** والخنزير وشعره لأن يكون مقصودة فبطل. **(فسد لو قوبل)** خمر وخنزير أو شعره **(بعين)** سواء بيعت به أو بيع بها؛ **(إذ أمكن جعل العين مقصودًا)**.

(وينتفع بشعر الخنزير للخرز للضرورة ويكرهه «س» في رواية لعدم الضرورة؛ إذ أمكن الخرز بغيره ولا يجوز التمتع بنجس) إلا بالضرورة. **(ولا يباع شعره؛ إذ يوجد مباحًا)** فلا ضرورة في إعزازه بالشراء. **(وينجس «س» البئر بشعره؛ لأنه نجس العين إلا في الضرورة، وطهَّرها «م»؛ إذ حلُّ الانتفاع دليل الطهارة رُد قول «م» ببطلان بيعه)**؛ لأنه / لو طهر لجاز بيعه. [٩٤و]

(بطل إهاب الميتة) كالميتة لحرمة الانتفاع به لقوله عليه السلام: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب»[1] **(ضد ما دبغ)** فإنه يباع وينتفع به **(لطهارته)**.

أقول: ينبغي أن يكون بيع الإهاب كبيع الخمر؛ لأنا أمرنا بإهانة الإهاب وفي بيعه مقصودًا إعزازه فينبغي أن يبطل لو قوبل بدين ويفسد لو قوبل بعين، فيملك العين بالقيمة وصاحب الغاية جعله غير مال بناء على عدم الانتفاع وهو مخالف لما رأيناه في سائر الكتب؛ إذ المالية باعتبار الشح أو بغيره مما ذكر لا بالانتفاع.[2]

(ونجيز عظم الميتة وعصبها وقرنها وشعرها والانتفاع بها للطهارة؛ إذ لم يمت كل ما ذكر من العظم وغيره والنجاسة تعرض بالموت، وللشافعي

---

١ سنن أبي داود، اللباس ٤٢؛ سنن الترمذي، اللباس ٧.

٢ قال الفاضل أمير: «قال في الكافي: 'إن المالية تثبت للشيء بتمول كل الناس أو البعض إياه' وفي الإيضاح للعلامة الرومي [ابن كمال باشا]: 'ولا جلد الميتة قبل دبغه؛ لأنه ليس بمال وإنما تحصل المالية بصنع مكتسب' انتهى. فعلم منه أن البطلان في بيع الإهاب إنما هو من انتفاء المالية فيه فلا يتجه جعل بيعه كبيع خمر فيه الماليةُ، وبطلان بيعه على تقدير وفساده على تقدير آخر من انتفاء وصف التقوم. ثم رأيت في التبيين أنه قال: 'وجلد الميتة كالخمر فيما ذكره صاحب المحيط؛ لأنه مرغوب فيه بين الناس فصار مالًا من وجه كالخمر ونحوها وجعله البزدوي كالميتة؛ لأنه جزؤها' فتبين أن كلا من القول بمالية الإهاب وعدمها مما قال به بعض من مشايخنا وصاحب الغاية ليس بمتفرد في القول بعدم ماليته فلا وجه لما قاله الشيخ من أنه مخالف لسائر الكتب». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٥٤وظ.

أنها جزء الميتة فتأخذ حكمها.[١] ألحق «م» الفيل بالخنزير؛ إذ لم ينتفع به وحرم لحمه فلم يصح بيع عظمه والتمتع به، وألحقاه بالسباع؛ إذ يركّب ويحمل عليه فلا يكون نجس العين).

(بطل أمُّ[٢] الولد رعاية لحق العتق. ما نفَّذ «م» الحكم بصحة بيعها لإباء الإجماع، ونفَّذاه؛ لأنه مجتهَد فيه) فإن بيع أم الولد صح عند أصحاب الظاهر كداود الأصفهاني.[٣]

أقول: ينبغي أن يكون هذا الخلاف فيما كان بيعها جائزًا في مذهب الحاكم بصحة بيعها، أما إذا لم يكن بيعها جائزًا في مذهب الحاكم بصحة بيعها ينبغي أن ينفذ حكمه بالصحة عند «ح» لا عندهما على ما بين في كتاب القضاء.[٤]

(وبطل المكاتب لحريته يدًا) فلو جاز لبطل حريته بالبيع فلم يجز (ولو رضي فأظهر الروايتين عن «ح» جوازه حملًا على تعجيز نفسه).

(ونبطل بيع متروك التسمية عمدًا؛ لأنه ميتة لا عند «ع»).[٥] ونبطل بيع المدبر المطلق؛ إذ السبب للحرية انعقد في الحال لبطلان الأهلية) لتحرير في المآل بالموت وجاز عند «ع»؛ لأن التدبير وصية فلا يمنع التمليك.[٦] (ولو هلك أم الولد أو المدبر المطلق عند المشتري لا يضمن عند «ح» كمكاتب) وحُرّ

---

١ روضة الطالبين للنووي، ٣/١٦-١٧.

٢ بتقدير المضاف: أي: بيع أم الولد.

٣ ولعل هذا رأي داود الظاهري فقط؛ لأن ابن حزم رد هذا القول قائلا: «مسألة: ولا يحل بيع أمة حملت من سيدها لما حدثنا يوسف بن عبد الله نا عبد الوارث يوسف بن سفيان نا قاسم بن أصبغ نا مصعب ابن سعيد نا عبد الله بن عمرو الرقي عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس قال لما ولدت مارية إبراهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعتقها ولدها وهذا خبر صحيح السند والحجة به قائمة. فإن قيل: الثابت عن ابن عباس القول بجواز بيع أمهات الأولاد وهذا الخبر من روايته فما كان ليترك ما روى إلا لضعفه عنده ولما هو أقوى عنده. قلنا: لسنا نعارض معشر الظاهريين بهذا الغثاء من القول ولا يعترض بهذا علينا إلا ضعاف العقل، لأن الحجة عندنا في الرواية لا في الرأي». انظر المحلى لابن حزم، ٩/١٨.

٤ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٣/٣٥٩.

٥ الأم للشافعي، ٣/٥٩٣.

٦ الأم للشافعي، ٩/٣٠٧.

(لبطلان البيع، وضمَّناه وهو رواية عن «ح»[1] لقبضه بجهة البيع) والمقبوض بجهة البيع ملحق بالمقبوض بالبيع الفاسد كالمقبوض على سوم الشراء إذا تعين ثمنه (ضد المكاتب؛ لأنه في يد نفسه) فلا يتحقق القبض في حقه وهذا الضمان باعتبار القبض.

أقول: دلت هذه الرواية عن «ح» على تقوم أم الولد فيكون في تقوم أم الولد روايتان عن «ح».

(ولو جمع حرًا وقنًا وفصَّل الثمن فالبطلان سار عند «ح» لكون قبول غير المبيع شرطًا في قبول المبيع) وهو شرط فاسد؛ إذ الحر لا يقبل البيع فيبطل به البيع.

أقول: فإن قيل: ينبغي أن يفسد البيع ولا يبطل؛ لأن فساد الشرط مفسد لا مبطل يجاب: بأن الحر غير مال فبطل بيعه فهذا هو الذي شرى فأخذ الكل حكمه فبطل أو أنه أراد به الفاسد تجوزًا.

(ولهما تعدد الصفقة بتفصيل الثمن) فلا يلزم كون قبول غير المبيع شرطًا في قبول المبيع (فلا يسري كجمع بين أجنبية وأخته بالنكاح. أجيب: بأن النكاح لا يبطل بفساد الشرط).

(ولو جمع) حرًا وقنًا (ولم يفصل) الثمن (سرى البطلان لجهالة الحصة) من الثمن (ابتداء) يعني: لما لم يدخل الحر لزم بيع القن بحصته من الثمن في ابتداء العقد وحصته مجهولة وجهالة الحصة يتحمل بقاء لا ابتداء؛ فالبيع بالحصة يجوز في البقاء لا في الابتداء.

أقول: هذا الدليل لا يتم على مقتضى مذهب «ح»؛ إذ الحر لما لم يصلح للبيع يلزم أن يكون كل الثمن للقن عند أبي «ح» كمضمومه بمحرمه في النكاح

---

[1] يفهم من عبارة المصنف أن الرواية الثانية من أبي حنيفة تشمل على المدبر وأم الولد وقد نبه البابرتي على اتفاق الروايات عن أبي حنيفة أنها لا تضمن بالبيع والغصب. انظر: العناية للبابرتي، ٦/٣٧٥. وبذلك نعرف أن قول المصنف بأن الرواية التي تفيد تضمين أم الولد على تقومها ساقط.

حيث كان المهر كله لغير المحرم لعدم صلاحية المحرم للنكاح فلا يلزم البيع بالحصة حينئذ. ويمكن الجواب: بأن لا عبرة للمال في باب النكاح ولا مماكسة؛ بل فيه توسع ومسامحة فأمكن جعل كل المسمى لغير المحرم بخلاف البيع.

(ولو جمع قنه وقن غيره صح في قنه بحصته وإن لم يفصل، وكذا صح في الملك دون الوقف) / في الأصح لو جمعا، وقيل:[1] لا يصح كحر وقن جُمعا. [٩٤ظ]

(ولو جمع قنه ومدبرًا أو مكاتبًا أو أم ولد أجزنا في قنه بالحصة لدخولهم في العقد ابتداء) ولذا جاز بيعهم لأنفسهم **(وتوقف الحكم)** على المالك في قن الغير حتى لو أجاز نفذ بغير حاجة إلى تجديد العقد وتوقف على القاضي في المدبر حتى لو قضى به نفذ، وكذا أم الولد عند «حس».[2] ولو أنفذ قاض آخر يصير وفاقيًا؛ **(فلم يلزم كون قبول غير المبيع شرطًا)** في قبول المبيع ولم يلزم البيع بالحصة ابتداء؛ إذ الكل مبيع في الابتداء بخلاف الجمع بين حر وقن ولم يلزم البيع بالحصة إلا في البقاء عند ظهور عدم نفاذ بيعهم وذا يجوز. **(وقال «ز»: لم يجز في قنه أيضًا؛ لأنه بيع بالحصة ابتداء؛ لأنهم لم يدخلوا في العقد في ابتداء العقد لتعذر بيعهم ضد قن غيره)**.

(نجيز شراء كافر مسلمًا أو مصحفًا مع جبر الإخراج من ملكه لصدوره من أهله في محله)؛ إذ المُسلِم يمكن أن يكون ملكًا للكافر كما إذا ورثه أو أسلم قنه **(ودفع الذل بجبره على الإخراج، وللشافعي أن فيه ذلا يجب صونه عنه[3] ولذا لم يجز نكاحه مسلمة مع أن النكاح أدنى من ملك اليمين)**.

(بطل لو لم يكن المبيع جنس المسمى كياقوت ظهر بلورًا)؛ إذ المبيع إذا خالف جنس المسمى **(يتعلق العقد بالمسمى؛ لأن المسمى مقصود)** بالعقد. **(ولو اتحد جنس المشار إليه والمسمى تعلق العقد بالمشار إليه)**؛ إذ فيه يوجد المسمى

---

[1] هذا هو القول الأول للحلواني ثم رجع عن هذا القول وقال: جاز في الملك كما في العبد والمدبر، كما في فتح القدير ناقلا عن الكافي للنسفي. ٦/٤٢١.

[2] لأن الإجماع اللاحق لا يرفع الاختلاف السابق عندهما، كما في العناية للبابرتي، ٦/٤٢٠.

[3] روضة الطالبين للنووي، ٣/١١.

لاتحادهما جنسا؛ (فصح ويتخير المشتري لو فات الوصف ككبش ظهر نعجة ولو فحش تفاوت المشار إليه والمسمى في الأغراض كغلام وجارية وهروي ومروي) فإنهما من القطن؛ لكن بينهما تفاوت فاحش في الأغراض. (جعلناهما جنسين فأبطلنا البيع؛ إذ الجنس يختلف) بفحش التفاوت في الأغراض (ويتحد بتقارب الأغراض) ككبش ونعجة للقصاب؛ فإن الغرض فيهما الأكل فلا فحش بينهما فيه. فالأصل فيه: أن الإشارة والتسمية إذا اجتمعتا مع مختلفي الجنس يتعلق العقد بالمسمى ويبطل لانعدام المسمى وفي متحدي الجنس يتعلق بالمشار إليه وينعقد لوجود المشار إليه، (وله[1] أن المختلف وصف لا ذات) فيكونان جنسًا واحدًا فيصح البيع مع الخيار ككبش ونعجة.

[فساد البيع لتعذر تسليم المبيع]

(ولم يجز ما تعذر تسليمه لشرطية التسليم في الجواز كطير في الهواء ضد الحمَام لو عُدَّ وقدر على تسليمه وكسمك لم يصد أو سيب في حظيرة لا يسلم إلا بحيلة فإنه يبطل كفرس عائر. وصح) بيع السمك (لو قدر) على تسليمه (بغير حيلة لا لو اجتمعت السمك في الحظيرة بأنفسها ولم يسد المدخل) سواء أمكن أخذها بغير حيلة أو لا؛ إذ لم يحرزها فلم يملكها (ولو سد المدخل بحيث تؤخذ بلا صيد ولم تهيأ الحظيرة للصيد لم يصح عند البعض لعدم الملك) وهذا دليل لغير المسدودة أيضًا، (قيل: صح لملكه بما فعل) من السد وهي تؤخذ بلا صيد (فصارت كشبكة، ولو هيئها للصيد ملك بالإجماع).

وفي شرح الوقاية: «اعلم أنه نظم كثيرًا من المسائل في سلك واحد وقال:[2] "لم يجز" ولم يبين أن البيع باطل أو فاسد، وأنا أبين ذلك: ففي السمك الذي لم يصد ينبغي أن يكون البيع باطلًا إذا كان بالدراهم والدنانير ويكون فاسدًا إذا كان بالعرض؛ لأنه مال غير متقوم؛ إذ التقوم بالإحراز ولا إحراز».[3]

---

[1] أي: لزفر.
[2] أي: صاحب الوقاية.
[3] شرح الوقاية لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود، ٣١/٤-٣٢.

أقول: ينبغي أن يبطل؛ لأنه عقد لا مجيز له حال العقد؛ إذ لا ملك لأحد فيه والبيع لا ينعقد إلا في الملك، فينفذ في ملكه ويتوقف في ملك غيره فلا ينعقد حيث لا ملك لأحد فيبطل كما يجيء في متفرقة فصل الكتابة: أن المكاتب إذا زوج قنه فعتق فأجاز لم يجز؛ إذ بطل بلا توقف / لوقوعه ولا مجيز [٩٥و] فلغا.[١] قال:[٢] «وأما السمك الذي صيد وألقي في حظيرة ينبغي أن يفسد بيعه؛ لأنه مال مملوك لكن في تسليمه عسر. وبيع الطير في الهواء ينبغي أن يكون كبيع الصيد قبل أن يصيد».

(وكآبق وهو عند غير المشتري) فلو قال: هو عند فلان فبعه مني فباعه لم يصح. وهذا البيع فاسد لوجود المال المتقوم إلا أنه لا قدرة على تسليمه. ولوكان عند المشتري وقال: هو عندي واشترى صح لوجود التسليم. ولو كان عند غيره لا يصح لفوت التسليم؛ لأنه بالقبض وليس في قبض أحد من المتبايعين. ثم إنه لو كان عند المشتري على وجه الأمانة بأن أشهد أنه أخذه للرد احتاج إلى تجديد القبض؛ لأن قبض الأمانة لا ينوب عن قبض البيع، وأما إذا كان على وجه الضمان بأن لم يُشهد فلم يحتج إلى تجديد القبض.

أقول: لو كان عند غير المشتري وعلم مكانه وأخذه مقر به للمالك أو له بينة أنه له ينبغي أن يجوز شراؤه من المالك وإن لم يكن عند المشتري كما جاز شراء المغصوب من المالك إذا كان له بينة أو كان غاصبه مقرًا به له وإلا لم يجز في ظاهر الرواية،[٣] وروي جوازه إلا أن للمشتري حق الفسخ لو لم يعلم بالغصب لا لو علم فينبغي أن يكون الآبق كذلك. ويمكن الفرق بأن النهي ورد في الآبق لا في المغصوب فإنه عليه السلام نهى عن بيع الآبق.[٤] ولكن يرد على هذا أن يكون المغصوب كالآبق بدلالة النص؛ فإن الآبق الذي أخذه مقر بأنه له لما لم يجز بيعه مع أن تسليمه أسهل لعدم منع الآخذ فلأن لا يجوز بيع المغصوب أولى؛

---

[١] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ١٨٠/٣.

[٢] أي: شارح الوقاية، ٣٢/٤.

[٣] الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، ٣٦٨/٩-٣٦٩.

[٤] سنن ابن ماجه، التجارات ٢٤.

لأن تسليمه أصعب من تسليم الآبق المذكور لمنع غاصبه. وقوله: وليس في قبض أحد من المتبايعين، **أقول**: لو أودع قنه رجلًا وأبق من المودع ثم وهبه من المودع يصح ويصير قابضًا؛ لأنه في يده حكمًا ويلزم منه أن يصح بيع الآبق من المودع ويمكن الجواب: بأن بيع الآبق من المودع أو ممن يعلم مكانه يصح قياسًا، لكن القياس ترك بالنهي الوارد وقد ذكرته في منثورة السلم[١] ويكون الآبق من مولاه في يد مولاه حكمًا وهو يكفي للتصرف فيه كما في مسألة هبته من المودع، فظهر بهذا أن ما ذكر في فساد بيع الآبق من أنه ليس في قبض أحدهما لا يتم ويمكن الفرق فليتأمل.

(ولو باع فعاد لا يتم البيع لوقوعه باطلًا) ويضمحل الباطل ولا يتوقف **(والتمام رواية عن «ح» ما لم يفسخ البيع وافقه «م» في رواية للمالية وارتفاع المانع)**. أما إذا رفع المشتري إلى القاضي وعجز البائع عن التسليم ففسخ ثم عاد لا يتم بالإجماع.

(ولم يجز جزء الحي متصلًا كألية؛ لأنه وصف وفيه ضرر) للبائع؛ لأنه لم يلتزم القطع، وقوله: "متصلا" احتراز عن صوف جُزَّ ونحوه فإنه يصح.

(يجيز «س» صوفًا على الغنم لقدرة التسليم كالقوائم للأشجار والقصيل،[٢] ولهما ما مر) من الوصف فإنه عليه السلام: «نهى عن بيع الصوف على الغنم»،[٣] **(ووقوع النزاع في محل القطع)** وهذا البيع فاسد.

(ولم يجز الحمل والنِتاج) والمراد بالنتاج هو نتاج الحمل، وبالحمل[٤] الجنين؛ ينبغي أن يكون هذا البيع باطلًا؛ إذ النتاج معدوم فلا يكون مالًا والحمل مشكوك الوجود فلا يكون مالا. **(واللبن في الضرع)** ذكروا فيه علتين: إحداهما أنه لا يعلم أنه لبن أو دم أو ريح فعلى هذا يبطل بيعه؛ لأنه مشكوك الوجود

---

[١] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٥٧٧/١.

[٢] القصيل: هو الشعير يجزّ أخضر لعلف الدواب. يقال: قصلت الدابة: علفتها بالقصيل. انظر: الصحاح للجوهري، «قصل».

[٣] سنن الدارقطني، ٤٠٠/٣.

[٤] ج – وهذا البيع فاسد. (ولم يجز الحمل والنتاج) والمراد بالنتاج هو نتاج الحمل وبالحمل، صح في الهامش.

فلا يكون مالًا، والثانية أن اللبن يوجد شيئًا فشيئًا فملك البائع يختلط بملك المشتري فيفسد. (وضربة القانص) وهي ما يحصل من الصيد بضرب الشبكة وهذا البيع ينبغي أن يكون باطلًا لما ذكر في الطير في الهواء (لغرر) وهو كونه مستور العاقبة لا يعرف أنه يكون أو لا كبيع السمك في الماء والطير في الهواء ونحوهما، وروي أنه عليه السلام: «نهى عن بيع الغرر».[١]

(ويجيز «س» لؤلؤًا في صدف لتيسر التسليم ويتخير لعدم الرؤية، أبطله «م» كالحمل).

(ولا نجيز لبن المرأة) أي: في قدح؛ لأن، / بيع اللبن في الضرع قد ذُكر وهذا البيع باطل؛ (إذ ليس بمال للكرامة،[٢] وللشافعي أنه كعصير.[٣] ويعتبر «س» بأصله فيجيز لبن الأمة لا الحرة، ولهما أن البيع جاز لرق حَلَّ الأصلَ لا اللبن؛ إذ الرق يختص بحي محل ضده) فإن الرق ضعف حكمي فلا يحل إلا في محل قابل لضده (وهو القوة) ولذا أي: لأجل الكرامة (لم يجز شعر الآدمي فإن بيعه باطل. جوز «م» التمتع بشعر الآدمي في رواية لطهارته. وصح القراميل) وهي ما يزاد في قرون النساء وذوائبهن من الوبر. [٩٥ظ]

(وفسد ما تبعَّض بضر ولو التزم) تبعيضه؛ إذ الالتزام بدون العقد لا يصير لازمًا (والعقد يأبى الضرر) ولا يوجبه عليه فيتمكن من الرجوع فلا يرضى فيتحقق النزاع فيمتنع التسليم (كذراع من ثوب وجذع في سقف) والبيع فيهما فاسد لا باطل والمراد ثوب يضره القطع، (لا عشرة دراهم من قطعة فضة لعدم الضر) في تبعيضه؛ (فلو قطع أو قلع وسلَّم صح لزوال المانع ضد نوى في تمر) حيث لا يصح بيع النوى وإن أخرجه وسلَّم (لشك في وجوده) وقت البيع ولا بيع في المعدوم والأصل عدم الصحة فلا يصح بالشك.

[فساد البيع بسبب جهالة المبيع]

(وفسد أحد القنين للجهل؛ فلو قبض ضمن قيمة من مات لتعينه) للمبيعية

---

[١] موطأ مالك، البيوع ٧٥؛ صحيح مسلم، البيوع ٤.

[٢] ش: للكراهية.

[٣] وفي المذهب وجه وهو أنه نجس ولا يصح بيعه. انظر: روضة الطالبين للنووي، ٣/٢١.

(بتعذر الرد. وضمن نصف قيمة كل منهما لو ماتا معًا لشيوع السوم والأمانة وضمن قيمة الأول لو ماتا مرتبًا)، وكذا يضمن قيمة الأول. **(لو حرّرهما مُرَتَّبًا ولو حررهما معًا عتق أحدهما لتحرير ملكه وغيره فليبين هو أو وارثه، ولا يعتق شيء منهما لو حرر أحدهما إذ لم يتعين تحرير ملكه)**.

(وفسد إلقاء الحجر والملامسة والمنابذة). وهذه كانت بيوعًا في الجاهلية وهي أن يتساوما على سلعة فإذا لمسها المشتري أو وضع عليها حصاة أو نبذها البائع إليه لزم البيع وفسدت في الإسلام. وهذه البيوع لم تبطل، ولكنها فسدت **(لمعنى التعليق)**؛ إذ البيع بإلقاء الحجر: أن يقول المشتري أو البائع: إذا ألقيت الحجر وجب البيع. وبيع الملامسة: قيل: هو أن يقول: أبيعك هذا بكذا فإذا لمسته وجب البيع أو يقول المشتري كذلك، وقيل: هو أن يقول لصاحبه: إذا لمست ثوبك أو لمست ثوبي فقد وجب البيع. وبيع المنابذة: أن يقول: إذا نبذته إليك أو يقول المشتري: إذا نبذته إلي فقد وجب البيع، والتمليك يفسد بالتعليق وأنه عليه السلام: «نهى عن بيع الملامسة والمنابذة».[1] وألحق بهما إلقاءُ الحجر بطريق الدلالة وإن لم يتعرض له الحديث. كما نهى عليه السلام عن المحاقلة[2] وهي: بيع بُرّ في سنبله بمثله خرصًا، وعن المزابنة وهي: بيع تمر على نخل بمجذوذ مثله خرصًا وهذا بيع فاسد يشبه الربا.

أقول: دل هذا على أن البيع بالربا فاسد لا باطل.

(ونفسد المزابنة ولو دون خمسة أوسق). وقال «ع»: يجوز فيما دون خمسة أوسق؛ لأنه عليه السلام نهى عنها ورخص في العرايا[3] وهي: أن يباع التمر بخرص فيما دون خمسة أوسق.[4] ونحن **(نحمل العرايا على الهبة)**؛ لأنها من العرية وهي العطية. فتأويله: أن يهب الرجل تمر نخله لآخر ثم يشق دخوله في بستانه كل يوم فيعطي بدله مجذوذًا مثله خرصًا وفاء بوعده. فهذا هبة ابتداء؛

١ صحيح البخاري، البيوع ٦٣؛ صحيح مسلم، البيوع ١.

٢ صحيح مسلم، البيوع ٦٧؛ سنن أبي داود، البيوع ٣٢.

٣ صحيح البخاري، البيوع ٧٥؛ صحيح مسلم، البيوع ٦٤.

٤ الأم للشافعي، ٤/١١١-١١٢؛ روضة الطالبين للنووي، ٣/٢١٧-٢١٨.

لأن الأول لم يملك لعدم القبض فلا بيع ويسمى بالبيع مجازًا وإنما حملنا على الهبة لا على البيع (تصحيحًا لخبر الربا) فإنه بعمومه يقتضي عدم جواز هذا البيع فإنه كيلي فلا يجوز جزافا لشبهة الربا.

(بطل المراعي؛ لأنها للعامة) لقوله عليه السلام: «الناس شركاء / في الثلث في الماء والكلأ والنار».[١] (فلم يملك كلأ نبت في أرضه ضد إنبات[٢] وشجر) فإنه يملك الشجر إذا نبت في أرضه وإن نبت بنفسه. وبيع المراعي أي: الكلأ باطل؛ لأنه غير محرز. [٩٦و]

(وبطل إجارة المراعي؛ لأن الإجارة لو وردت على هلاك عين مملوك كإجارة بقرة ليشرب لبنها لم يجز فكيف) يجوز ورودها على هلاك العين (المباح) يعني لا يجوز بالطريق الأولى؛ (إذ محل الإجارة المنفعة لا العين ولا يرد الصباغ والظِّئر) بأنهما يستأجران على استهلاك العين فالصباغ على استهلاك ما يصبغ به والظئر على استهلاك اللبن مع أنه جاز؛ (إذ العين ثمة آلة العمل) فتصح الإجارة نظرًا إلى العمل. (والحيلة: أن يؤجر بعض الأرض ليضرب فيه خيمة) أو ليجعله حظيرة لغنمه فيصح الإجارة (ويبيح صاحب المراعي الانتفاع له بالمرعى).

[بيع حقوق المرافق]

(وعلو سقط) أي: إذا كان العلو لرجل والسفل لآخر فسقطا أو سقط العلو وحده فبيع العلو بطل؛ (إذ حق التعلي ليس بمال لعدم الإحراز. صح الشرب تبعًا) للأرض (بالإجماع ووحده أيضًا في رواية؛[٣] لأنه عين مال متقوم حتى يضمن بإتلافه) بسقي أرضه بشرب غيره (على رواية الأصل. وبطل مسيل بلا تحديد) ولو بين حدوده صح. (وبطل بيع حق التسييل وهبة المسيل وحقه للجهل.

---

١ سنن أبي داود، الإجارة ٦٢.

٢ قال البابرتي: «هذا ما ذكر في المحيط والذخيرة والنوازل على أن صاحبها يملكه وليس لأحد أن يأخذه بغير إذنه فجاز بيعه. وذكر القدوري أنه لا يجوز بيعه؛ لأن الشركة في الكلأ ثابتة بالنص وإنما تنقطع بالحيازة وسوق الماء إلى أرضه ليس بحيازة للكلأ فبقي على الشركة فلا يجوز بيعه». العناية للبابرتي، ٦/٣٨٥.

٣ قال البابرتي: «وهو اختيار مشايخ بلخ... وإنما لم يجز بيع الشرب وحده في ظاهر الرواية للجهالة لا باعتبار أنه ليس بمال بخلاف بيعه معها تبعًا باعتبار التبعية». العناية للبابرتي، ٦/٣٩٣.

صح حق المرور في رواية[١] لتعلقه بأرض تبقى فأشبه الأعيان) فصح بيعه (ضد حق التعلي) وأنه يتعلق ببناء لا يبقى فأشبه المنافع فلم يصح بيعه. فحصل به الجواب عن سؤال تقديره: أن حق المرور ليس بعين كحق التعلي فلِم جاز بيعه دون بيع حق التعلي؟ (وصح الطريق حُدَّ أو لا، وهبة الطريق وهبة حق المرور للعلم)؛ إذ للطريق طول وعرض معلومان وإن لم يبين.

(ونجيز بيع دهن تنجس والانتفاع به غير الأكل)؛ لأنه محل للبيع؛ لأنه مال متقوم فصح بيعه (كثوب تنجس ضد ودك الميتة) فإنه ليس بمحل للبيع؛ لأنه جزء الميتة فأخذ حكمها فلا يقاس عليه، (وللشافعي وجوب هجره) لقوله تعالى: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾[٢] فسقط المالية كودك الميتة.

(أجاز «م» بيع نحل محرز[٣] بلا عسله للنفع) في المستقبل، (ولهما أنه من الهوام ولا ينفع بلا عسله) وينبغي أن يكون بيعه باطلًا عندهما لا فاسدًا لعدم المال المتقوم.[٤] (صح) بيع النحل مع العسل (تبعًا) كالشرب قيل: أنكر الكرخي جواز بيعه تبعًا للعسل؛ إذ ليس النحل من حقوق العسل ضد الشرب فإنه من حقوق الأرض.

(وبيض القز لم يجز) عند «ح» وهو باطل عنده؛ إذ لم ينفع، ولهما العادة ونفع ما تولد منه، قيل: يوافقه «س»، وكذا دودة لم يجز هو باطل عند «ح»؛[٥] (لأنه من الهوام، يجيزه «س» تبعًا للقز، وأطلق «م» جوازه للنفع)

أقول: يشكل مذهب «ح» بالنحل حيث جوَّز بيعه تبعًا للعسل ولم يجز بيع الدود تبعًا للقز فيلزمه الفرق أو اتحاد الحكم.[٦]

---

١ وهو رواية ابن سماعة وعدم الجواز رواية الزيادات وصححه أبو الليث؛ لأنه حق من الحقوق وبيع الحقيق بالانفراد لا يجوز، كما في العناية للبابرتي، ٣٩٤/٦.

٢ سورة المدثر، ٥/٧٤.

٣ أي: مجموعًا.

٤ يبدو أن المصنف تبع في عدِّه هذا البيعَ باطلًا صدر الشريعة. انظر: شرح الوقاية لصدر الشريعة، ٣٤/٤.

٥ ش – إذ لم ينفع، ولهما العادة ونفع ما تولد منه قيل: يوافق «س» وكذا دودة لم يجز هو باطل عند «ح».

٦ قال الفاضل أمير: «صرح في المجمع والمصفى بجواز بيع دود القز مع القز عن أبي حنيفة رحمه الله >

[فساد البيع بالشروط]

(فسد بشرط لم يلائم البيع) بخلاف الملائم وهو: كل ما يؤكد موجَب العقد كشرط الرهن بالثمن فإنه يصح. وقوله: (ولم يرد به الشرع) احتراز عن نحو شرط الخيار والأجل. قوله: (ولا العرف) احتراز عن نحو شرط الحذو والتشريك.[١] قوله: (ونفع آدميًا) احتراز عما لم يكن فيه منفعة لأحد كشراء دابة أو ثوب بشرط أن لا يبيعه فإنه يبطل الشرط ويصح البيع في ظاهر المذهب؛[٢] إذ لا طالب / لهذا الشرط فكان لغوًا فلا ربا بخلاف ما فيه منفعة للمبيع الآدمي [٩٦ظ] كبيع عبد بشرط أن لا يبيعه المشتري فإن العبد يعجبه أن لا تتداوله الأيدي فيفسد البيع؛ إذ العبد من أهل أن يستحق حقًّا على الغير وله أهلية المطالبة. (وقيل: يفسده) «س» لفساد الشرط؛ لأن في هذا الشرط ضررًا على المشتري من حيث إنه تعذر عليه التصرف في ملكه والفساد قضية الشرط الغير الملائم فلا اعتبار لحصول المنفعة وعدمه. وهما يقولان: ذكر ما لا منفعة فيه لأحد في الناس لغو فلم يؤثر في الفساد. والمنفعة للبائع نحو أن يقول: على أن أقرضك، وللمشتري نحو أن يقول: على أن تقرضني، وللمبيع الآدمي نحو أن يقول: على أن يعتقه أو يدبره. والمنفعة للخارج عن العقد نحو أن يقول: على أن تقرض فلانًا كذا. وقوله: نفع آدميًا يتناول العاقدين والمبيع الآدمي والخارج عن العقد. وفسد بالشرط الموصوف بالأوصاف المذكورة لأنه عليه السلام: «نهى عن بيع وشرط»[٣]

< فيكون فيه روايتان عن الإمام». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٦٠ظ. وقال البابرتي: «وأجاز أبو يوسف بيع دود القز إذا ظهر فيه القز تبعًا له كبيع النحل مع العسل وبيع بيضه مطلقًا لمكان الضرورة، ونقل عنه أنه مع أبي حنيفة كما في دوده، وهذه العبارة تشير إلى أن أبا حنيفة إنما لم يجوز بيعه بانفراده، فأما إذا كان تبعًا فيجوّزه». العناية للبابرتي، ٣٨٧/٦. ويظهر من هذين النقلين أن المصنف لم يطلع على الرواية الثانية عن أبي حنيفة.

١ وفي هامش ح: في شراء النعل.

٢ ولم يتطرق الأصل إلى التفصيل بين أن يكون المبيع آدميًا أو غيره فقال: «وإذا اشترى الرجل عبدًا على أن لا يبيع ولا يهب ولا يتصدق فهذا بيع فاسد ولا يجوز ذلك». انظر: الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، ٤٤٠/٢.

٣ قال الزيلعي: «روي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط، قلت: رواه الطبراني في معجمه الوسيط. وفي الحديث قال أبو حنيفة: حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه نهى عن بيع وشرط». نصب الراية للزيلعي، ١٧/٤.

إلا أن ما مر ذكره من الشروط صارت مستثناة عن قضية النهي فبقي ما عداها داخلًا تحت النهي، ولأن الشرط زيادة خلت عن العوض فبالشروط الفاسدة تفسد المعاوضات لتحقق الربا فيها دون التبرعات والإسقاطات كالهبة والصلح عن دم العمد.

(فتُفسد بشرط العتق) لا عند «ع».[١] **(وقوله رواية عن «ح»؛ إذ بيع العبد نسمة)** وهو البيع بشرط العتق متعارف،[٢] ويجاب: أن معنى بيع النسمة: بيعه ممن يعلم أنه يحرر لا أن يشرط التحرير؛ **(فلو حرره فالثمن لزم)** عند «ح» للملائمة حكمًا؛ إذ الملك ينتهي به والشيء يتقرر بما ينتهي به، ومقرر الشيء مصحح له فيكون ملائمًا حكمًا لا ذاتًا؛ إذ العقد يقتضي جواز التحرير لا إلزامه فلا ملائمة ذاتًا فعمل بهما **(ففسد موقوفًا فلو وفى)** ترجح جانب الجواز فجاز لتحقق الملائمة **(لا[٣] لو استهلكه)** لعدم تحقق الملائمة فلزم قيمته، **(وألزما قيمته مطلقًا وهو رواية عن «ح»؛ إذ تحقق المفسد يقرر الفاسد ولا يرفعه)**.

(فسد بشرط الطرح بكل زق[٤] خمسين رطلًا)، ولا يفسد بشرط الطرح بوزن الزق للملائمة؛ **(ولو اختلفا)** في تعيين الزق **(صدق المشتري)**؛ إذ المقبوض إذا كان أمانة أو مضمونًا لا بجهة التمليك يصدق القابض في تعيينه ضد التمليك فإن القول فيه للمملك، **(ولو اعتبر اختلافهما في تعيينه اختلافًا في الثمن)** يصير المشتري منكرًا لزيادة الثمن فيكون القول له **(ضد اختلافهما في قيمة ميت من قنين قُبضا ورُدَّ الحي بعيب)** فقال المشتري: قيمة الميت أقل وقال البائع: قيمته أكثر **(صدق البائع لإنكاره زيادة السقوط)** من الثمن **(ولم يتحالفا؛[٥]**

---

١ قال النووي: «في بيع الرقيق بشرط العتق ثلاثة أقوال: المشهور أنه يصح العقد والشرط، والثاني يبطلان، والثالث يصح البيع ويبطل الشرط». انظر: روضة الطالبين للنووي، ٣/٦٩-٧٠.

٢ هذا تفسير السرخسي لبيع النسمة في المبسوط، والتفسير الثاني تفسير صاحب الهداية، كما في العناية للبابرتي، ٦/٤٠٨.

٣ ش - لا.

٤ وعاء من جلد يجز شعره ولا ينتف للشرب وغيره. انظر: المعجم الوسيط، «زق».

٥ هذا جواب عن سؤال مقدر وهو: الاختلاف في الثمن يوجب التحالف فما وجه العدول إلى الحلف؟ كما في العناية للبابرتي، ٦/٤٠٣.

إذ الاختلاف في الثمن تبع للزق فلم يتحالفا كما في الزق)؛ إذ الزق لم يدخل (في العقد) فلا تحالف فيه.

(ولو باع زيتًا وزقًا معًا على أنهما مائة رطل فوجدا تسعين رطلا) الزق عشرون والزيت سبعون فالنقصان من الزيت؛ إذ الظرف لا يزيد ولا ينقص والزيت يزيد وينقص. والأصل: أن الزيادة والنقصان يصرفان إلى ما يحتملهما لا إلى ما لا يحتملهما / فيجعل كأن الزيت كان ثمانين رطلًا والزق عشرين رطلًا وجملته مائة [٩٧و] رطل فانتقص من الزيت عشرة أرطال قبل القبض وسقط حصة النقصان من الثمن فيقسم الثمن على الزق وثمانين رطلا من الزيت فما أصاب الزق لزمه وما أصاب الزيت ينقص ثمنه؛ لأنه انتقص منه عشرة من ثمانين والعشرة ثُمُنُ الثمانين وتخير المشتري إن شاء أخذه بما ذكر من الحصة وإن شاء ترك لتفرق الصفقة عليه. وإن بلغ الزق وزنًا لم يعتد بأن كان الزق ستين والزيت أربعين ووزن الزق لا يبلغ هذا القدر في المعتاد تخير المشتري بين الفسخ والإمضاء؛ لأنه غره فاختل الرضا وصار كالعيب. (ولو وجدا مائة وخمسين والزق مائة فسد فيهما)؛ إذا المبيع من الزيت ما يبقى بعد وزن الزق إلى تمام المائة فإذا كان الزق مائة عدُم الزيت وهو المبيع قصدًا لا الزق فإنه تبع وفوات ما هو المقصود مفسد للعقد كمن شرى جوزا فوجده خاويًا ويفسد العقد في الزق أيضًا؛ لأنه تبع والعقد واحد (ولو وجدا الزق عشرين والزيت مائة لزمه الزق وثمانون من الزيت بالثمن المسمى).

(ولو باع زيتًا في زق وسمنًا في زق بغير ظرفهما على أنهما مائة رطل فالمبيع من كل خمسون) فلو وجد الزيت ستين والسمن أربعين يقسم الثمن على خمسين رطلًا من كل واحد منهما فما أصاب الزيت أداه وأخذ خمسين رطلا منه وما أصاب السمن طرح عنه حصة عشرة أرطال السمن وخير؛ لأن كليهما مقدر وأضاف المائة إليها فانصرف إليهما على السواء (كبيع قن بعشرة مثاقيل ذهب وفضة)، وكذا في كل مكيل وموزون.

(وفسد بشرط تدبير وكتابة واستيلاد واستخدام البائع) أي: شرى عبدًا على أن يستخدمه البائع شهرًا مثلا (وخياطة البائع المبيع. ولو شرط حذو البائع

صححناه للعرف) ويترك به القياس، وله[1] القياس.

(وفسد بشرط سكنى دار وقرض وهدية) أي: باع دارًا على أن يسكنها البائع أو على أن يقرض المشتري أو البائع أو على أن يهدي له هدية.

[فساد البيع بسبب جهالة وقت تأدية الثمن]

(واستثناء الحمل وتأجيل المبيع المعين[2] ولو إلى أجل معلوم) كبيع عين على أن لا يسلِّمه إلى رأس الشهر (وتأجيل الثمن الدين إلى النيروز) وهو أول الربيع معرّب من النوروز (والمهرجان) يوم في طرف الخريف تعريب مهر كان (وصوم النصارى وفطرهم قبل ما شرعوا في الصوم لو جهل) عند العاقدين ما ذكر من الأوقات من النيروز إلخ ولو كانا يعرفانه لا يفسد. ولو أجل إلى فطرهم بعد ما شرعوا في الصوم صح البيع؛ لأن مدة صومهم معلومة. (والحصاد والدياس وقدوم الحاج والعطاء والقطاف للجهل. وصح الكفالة) إلى هذه الأوقات؛ (لأن الكفالة كنذر ابتداء)؛ لأنها التزام محض من غير أن يقابلها شيء وفي النذر يتحمل الجهالة ولو فاحشة (ومعاوضة انتهاء) باعتبار الرجوع فعمل بها (فتحمل يسير الجهل) وهو ما اختلف في التقدم والتأخر، وأما إذا اختلف في وجوده كهبوب الريح كانت الجهالة فاحشة (لا فاحشه).

ولو باع مطلقًا ثم أجَّل الثمن إلى هذه الأوقات صح؛ لأنه تأجيل الدين والجهالة في الديون متحملة ضد شرط التأجيل إليها في أصل العقد؛ إذ العقد لا يتحمل الجهالة فيفسد بخلاف البيع مطلقًا ثم التأجيل فإنه يقع عاريًا عن المفسد فيتمكن صحته فلا يضره التأجيل بعد تقرره.

(ولو باع) إلى هذه الآجال وهي النيروز والمهرجان وغيرهما (ثم أسقط) الأجل (قبل) أن يأخذ الناس في الحصاد والدياس وقبل قدوم الحاج (أجزنا البيع؛ / إذ المفسد الخارج من صلب العقد سقط قبل التقرر بحلول الأجل [٩٧ظ]

---

[1] أي: لزفر.

[2] وإنما قيد المصنف المبيع بالعين احترازًا عن السلم فإن ترك أجل فيه مفسد للحاجة إلى التحصيل، كما في العناية للبابرتي، ٤١٢/٦.

ضد درهم بدرهمين فإن الفساد فيه في صلب العقد) فتقرر الفساد بالعقد فلا يرتفع بعده ولو تراضيا بإسقاط الدرهم الزائد، وله[١] أن الفساد لا ينقلب جائزًا.

(وفسد بشرط أن المبيع يخبز[٢] كذا كل يوم؛ إذ شرط عملًا لا يمكنه الوفاء، وفسد بشرط أن المبيعة التي ليست إنسانًا حامل أو تحلب كذا)؛ لأن المشروط عين والعين يقابله الثمن (فلم يصح للجهل والصحة في حمل الحيوان رواية) عند «ح» (واختلف المشايخ في حبل الأمة) لو شراها بأنها حبلى صح عند البعض لا عند البعض.

(وصح بأن المبيعة حلوب وبكل شرط يوثق) العقد كشرط الرهن بالثمن أو الكفالة به (أو يبين صفة الثمن أو المثمن) كبيعه على أنه خباز أو كاتب أو نحوه فإنه لا يفسد (لكون الشرط وصفًا ملائمًا لا يقابله الثمن) كوصف السلامة، احترز بقوله: "وصفا" عن العين وبقوله: "ملائما" عن غير الملائم كشرط أن لا يكون رقيقًا. (وبيعها بشرط وطء المشتري فاسد عند «ح»؛ إذ فيه إلزام لا يقتضيه العقد، لهما أن العقد يقتضيه) ويرد بأن العقد يقتضي إطلاق الانتفاع لا الإلزام.

فأقول: الأولى أن يعلل بأنه وإن لم يقتضه العقد، لكنه ملائم لتأكد العقد به؛ إذ الوطء يمنع الرد بعيب فلا يفسد.

(وأجازه «م» بشرط عدم الوطء؛ إذ لا نفع فيه) لأحد وإن لم يقتضه العقد، (ولهما نفع البائع فإنها لو استحقت لا يلزمه قيمة الولد) ولو لم يشرط عدم الوطء وولدت من المشتري ثم استحقت لزم البائع قيمة الولد فانتفع البائع بشرط عدمه.

[بيع العينة]

(ونمنع البائع وقنه ومكاتبه من شراء ما باع أو بِيع له بأقل قبل النقد). وصورة ما بيع له: كبيع المضارب وشريك المالك ووكيله؛ لأنه باع بإذنه فكأن الموكل باعه.

---

[١] أي: لزفر.

[٢] ش + لك.

أقول: لم يجعل «ح» شراء الوكيل كشراء الموكل حتى جوَّز شراء الوكيل بالشراء دون الموكل وجعل بيع الوكيل بالبيع كبيع الموكل حتى لم يجوِّز شراء الموكل بالبيع فلا بد من الفرق. ويشكل أيضًا ببيع الخمر وكالة فإنه لم يجعل بيع الوكيل كبيع الموكل حتى جوَّزه فكيف يجعل هنا كبيعه؟ فإن قيل: في بيع الوكيل شبهة بيع الموكل والشبهة في الربا كالحقيقة، يجاب: بأن شراء الوكيل كذلك فيه شبهة شراء الموكل فيلزم أن لا يجوز مع أن بيع المالك ثم شراءه بأقل لم يجز **(لشبهة الربا)**[1] وفي بيع الوكيل شبهة بيع الموكل فاللازم فيه شبهة الشبهة ويجب الاحتراز في الربا عن الشبهة لا عن شبهة الشبهة **(ونهي عائشة)** رضي الله عنها فإن امرأة قالت لها: إني اشتريت من زيد جارية إلى العطاء بثمانمائة ثم بعتها منه بستمائة فقالت عائشة: «بئسما شريت واشتريت فنهت»[2] وهذا البيع فاسد لا باطل، **(وللشافعي القياس على الغير)** الأجنبي.[3]

(ومُنع من شرائه ولو وهبه المشتري ثم رجع في هبته) بقضاء أو رضاء **(أو)** باعه المشتري ثم **(رد عليه)** بعيب **(بحكم لفسخ من كل وجه ضد الرضا)** في الرد بعيب؛ لأنه كبيع جديد في حق البائع الأول فصح له شراؤه بالأقل **(وضد الإقالة؛ لأنه)** أي: لأن كل واحد من الرد بالرضا والإقالة **(بيع في حق غير العاقدين)**.

---

١ قال الفاضل أمير: «قال في البدائع: 'إن في جواز شراء الوكيل بالشراء مَرَّ أبو حنيفة على أصله وهو أن ينظر إلى العاقد ويعتبر أهليته ولا يعتبر أهلية من يقع له حكم العقد؛ ولهذا قال: إن المسلم إذا وكل ذميًا بشراء الخمر أو بيعها أنه يجوز.' وبهذا ظهر الفرق بين الوكيل بالشراء والوكيل بالبيع فيما نحن فيه. واندفع ما أورده الشيخ أوَّلًا وثانيًا. ثم ما أورده بقوله: 'مع أن بيع المالك ثم شراءه بأقل لم يجز لشبهة الربا وفي بيع الوكيل شبهة بيع الموكل فاللازم فيه شبهة الشبهة ويجب الاحتراز في الربا عن الشبهة لا عن شبهة الشبهة'. فنجيب عنه: بأن عدم جواز بيع المالك ثم شرائه بأقل معلل بعلتين: إحداهما ما ذكره الشيخ بقوله: 'لشبهة الربا' والثانية ما ذكره في كثير من المعتبرات من أن فيه لزوم ربح ما لم يضمن فإذا كان في بيع المالك ثم شرائه بأقل ربح ما لم يضمن حقيقة يكون في بيع الوكيل شبهة هذه الحقيقة لا شبهة الشبهة وفي المحرم يجتنب عن الشبهة على ما في الكافي وغيره من أن الثابت من وجه كالثابت من كل وجه في باب المحرمات». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٦١وظ.

٢ مصنف عبد الرزاق، ١٨٥/٨.

٣ الأم للشافعي، ٧٣-٧٤؛ ومع جواز البيع بالعينة عند الشافعية نبه النووي بأنه مكروه. انظر: روضة الطالبين للنووي، ٨٥/٣-٨٦.

(ولو شراه مع شيء آخر صح فيما ضم لعدم المفسد) وبطل شراء المبيع.

أقول: فيه نظر؛ لأنه من قبيل الفاسد لا الباطل يدل عليه وجه «م» حيث قال: إذا شرى وكيله بأقل ملكه الموكل ملكًا فاسدًا كما إذا اشتراه بنفسه،[١] اللَّهم إلا أن يحمل البطلان على الفساد تجوّزًا.

(ولا يرِد حر وقن جُمعا) حيث فسد فيهما ولم يصح في القن مع عدم المفسد فيه؛ (إذ الفساد في الحر مجمع عليه ثمة فقوي وسرى لا هنا) لجوازه عند «ع»، (ولا يرد شعير وزيت أسلم برا فيهما) حيث / فسد فيهما؛ (إذ الفساد في الزيت ليس بالسراية بل بجهل حصته من رأس المال). [٩٨و]

(ومن لا يقبل شهادته للبائع مُنع من شرائه بأقل عند «ح» كالبائع؛ إذ المنافع متصلة بينهما) فشراؤه كشرائه، (وجوزاه لتباين الأملاك. فسد الشراء من وارث المشتري) ولو شراه (وارث البائع جاز، لا يجيزه «س» في رواية).

(وشرط) في فساد شرائه (أن لا ينقص المبيع ذاتًا وأن يتحد الثمنان جنسًا ليتحقق الربا ولا يعتبر التغير سعرًا كغصب)؛ إذ المغصوب لو تغير ذاتًا كما إذا تعيب يضمن النقصان بخلاف التغير سعرًا فإن المغصوب لو صار رخيصًا وهو في يد الغاصب لا يضمن نقصانه. (ومنع الوكيل بالبيع من شرائه لنفسه أو لغيره لعود الحقوق إليه فكأنه باع وشرى لنفسه. منعنا شراءه ولو كان ثمنه دنانير والثمن الأول دراهم لاتحادهما ثمنية، وله[٢] اختلافهما) ظاهرًا.

(وشراء وكيل البائع بالشراء صح عند «ح»؛ لأنه أصل في التصرف).

---

[١] قال محمد في الأصل: «ولا يجوز شراؤه ولا شراء ابنه ولا أبيه ولا مكاتبه ولا عبده ولا مدبره ولا أم ولده ولا وكيله، إلا أن الوكيل الذي اشتراها لزمته، ولا تلزم الآمر في قول أبي يوسف. وأما في قول محمد فإنها تلزم الآمر، ويكون البيع فاسدًا كأن الآمر اشترى ذلك. ولو باعه لرجل لم يكن ينبغي له أن يشتريه بأقل من ذلك قبل أن ينقد لنفسه ولا لغيره، ولا ينبغي للذي باعه أن يشتريه أيضًا بأقل من ذلك لنفسه ولا لغيره؛ لأنه هو البائع. وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن: شرى أباه وابنه جائز. ولو كان الذي اشتراه اشتراه لغيره لم يجز بيع الوكيل الذي اشتراه وبيع الذي اشتراه له لو باعه من البائع بأقل من ذلك أو من الآمر». الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، ٢/٥٠٥.

[٢] أي: لزفر.

أقول: قد نبهت على ما فيه من الشبهة فيما تقدم في أوائل هذه المسائل حيث قلت: لم يجعل «ح» شراء الوكيل كشراء الموكل حتى جوَّز إلخ فليتأمل.

(**وجعله «م» فاسدًا كشراء البائع، ويبطل «س» التوكيل بالشراء؛ إذ الموكل لم يملك**) الشراء فلا يملكه (**فينفذ الشراء على الوكيل**) بالشراء عند «س» (**تحريا للجواز**).

أقول: لو شرى البائع من وكيل المشتري ينبغي أن يكون[1] خلافيًا كشراء وكيل البائع قياسًا عليه وينبغي أن لا يصح وفاقًا قياسًا على من شرى ما باعه وكيله. ولم أجد هذه المسألة فيما طالعت من الكتب فليتأمل والله أعلم.[2]

وعلى[3] الخلاف المذكور بين «ح» وصاحبيه: (**أمرُه ذميًا بشراء قن بخمر أو خنزير**) أي: صح عند «ح»، وجعله «م» فاسدًا كشراء البائع، ويبطل «س» التوكيل هذا في الأمر بمبادلة العين بالعين، (**أما**) لو أمر ذميًا (**بالعقد في الخمر والخنزير بالدين**) أي: بأحد النقدين صح عند «ح» (**فيخلل الخمر ويسيب الخنزير لو**) كان المأمور (**شراءً ويتصدق بالثمن**) لو كان المأمور به بيعًا للخبث لقوله عليه السلام: «إن الذي حرم بيعها حرم شربها وأكل ثمنها».[4] (**وأبطلاه لما مر**) من أن الموكل لم يملك العقد فليس له أن يملكه، وله أن الوكيل أصل في التصرف (**وعلى هذا الخلاف: لو وكّل مُحرِمٌ غيره ببيع صيده**) فإنه يصح عند «ح» لا عندهما لما مر في الخمر.

(**بطل لو أمر ذميًا بقبول هبة الخمر**) للموكل المسلم (**أو بكتابة قنه بالخمر لعود الحقوق إلى الموكل. صح عقد قن مأذون كافر على الخمر**) أي: لو شراها

---

[1] ح - ينبغي أن يكون، صح في الهامش.

[2] قال الفاضل أمير: «الأقرب أن يقاس شراء البائع من وكيل المشتري على شراء البائع من وارث المشتري وأن يقال: إن في الثاني لما لم يجز شراؤه مع تبدل المالك وانتقال الملك إلى الوارث فلأن لا يجوز في الأول مع عدم التبدل والانتقال يكون ثابتًا بالطريق الأولى على أن عدم الجواز فيما لو شرى البائع من وكيل المشتري هو الأوفق بأصل أبي حنيفة وهو أنه ينظر إل العاقد ويعتبر أهليته ولا يعتبر أهلية من يقع له حكم العقد كما سبق من البدائع». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٦٢و.

[3] ح + هذا.

[4] سنن الترمذي، البيوع ٥٩.

أو باعها صح؛ إذ المأذون يملك العقد والتصرف بالاستقلال لا بطريق النيابة فتصرفه بحكم المالكية (**فصار كمكاتب**)، وكذا لو قبل خمرًا أو خنزيرًا وهب له صح، وكذا لو كان محجورًا.

رجلان (**باعا قنًّا بينهما بألف**) أو قالا: بعناكه بألف (**كل نصف بخمسمائة ثم شرى أحدهما كله بخمسمائة قبل النقد فسد في نصيبه**)؛ لأنه شرى بأقل مما باع قبل النقد وصح في نصيب شريكه بنصف خمسمائة؛ لأنه ما باع وما بيع له. ولو قالا: بعناك نصيب فلان بخمسمائة ثم قالا: بعناك نصيب فلان بخمسمائة ثم شرى كله أحدهما بخمسمائة فسد في نصيبه؛ لأن نصفه وهو الربع باع بنفسه ونصفه وهو الربع بيع له، وأما نصيب صاحبه فيفسد في نصفه وهو الربع؛ لأنه باع وصح في الربع الآخر بربع الثمن؛ لأنه ما باع وما بيع له. (**ولو شرياه معًا**) في هذه المسألة الثانية (**صح شراء كل واحد في ثمنه بثمن الثمن**)؛ لأن كلا منهما شرى نصفًا شائعًا ولو شرى كله صح في ربعه فلما شرى نصفه صح في ثمنه ضرورة؛ إذ الربع / تنصف. (**ولو شرياه معًا في المسألة الأولى**) أي: لو باعاه بألف أو قالا: بعناكه بألف كل نصف بخمسمائة ثم شرياه بخمسمائة (**صح لكل في ربعه**)؛ لأن كلا منهما شرى نصفًا شائعًا ولو شرى كله صح في نصفه لما مر فلما شرى نصفه صح في ربعه ضرورة. [٩٨ظ]

[حكم الربح الحاصل بعد البيع الفاسد]

ولو (**ربح بما ملك فاسدًا أو بملك غيره كغصب**) ووديعة (**يطيِّبه «س» مطلقًا لاستناد الملك**) إلى ما قبل الربح (**بغرم**).

(**وخصًّا الطيب بما لم يتعين**) كالنقدين من الأول (**أي: مما ملك فاسدًا**) لتنزل ما لم يتعين مما ملكه فاسدًا (**عن الشبهة**)؛ لأن فيما تعين من ملك الغير حقيقة الخبث، وفي غير المتعين منه شبهة الخبث، ففي متعين الفاسد (**شبهة الخبث**)، وفي غير متعينه شبهة الشبهة فتنزل الخبث عن الشبهة إلى شبهة الشبهة فلم يعمل الخبث (**ضد الباقي**) لحقيقة الخبث في متعين ملك الغير أو شبهة الخبث في متعين الفاسد وغير المتعين من ملك الغير.

(وأصله: أن الخبث نوعان: خبث لعدم الملك) ظاهرًا، **(وخبث لفساد الملك)**. **(والمال)** نوعان: **(ما يتعين)** كالعروض **(وما لا يتعين)** كالنقود. فالخبث لعدم الملك يعمل في النوعين كالمودَع أو الغاصب إذا تصرف في العرض والنقد وربح يتصدق بالربح عندهما لتعلق العقد بمال غيره ظاهرًا فيما يتعين فيتمكن حقيقة الخبث، وفيما لا يتعين يتمكن شبهة الخبث لتعلق العقد به من حيث سلامة المبيع به أو تقدير الثمن فصار ملك الغير وسيلة إلى الربح من وجه فيتمكن فيه شبهة الخبث. وأما الخبث لفساد الملك فيعمل فيما يتعين لا فيما لا يتعين؛ لأن فساد الملك دون عدم الملك فينقلب حقيقة الخبث فيما يتعين ثمة شبهته هنا فيعتبر، وشبهته فيما لا يتعين ثمة ينقلب شبهة الشبهة هنا فلا تعتبر.

(يتعين نقد البيع الفاسد في الأصح) في حكم النقض والاسترداد حتى لو مات البائع أخذ المشتري نقده ولم يشاركه الغرماء **(كما يتعين في الغصب)**.

(ولو ادعى على آخر) ألف درهم **(فقضاه)** الألف وتصرف القابض فيه وربح **(ثم تصادقا أنه لم يكن عليه دين طاب له ربحه)**؛ لأنه لما أخذه قضاء لدينه كان بدلًا عن دينه؛ إذ الديون تقضى بأمثالها فلما بان بطلانه فكأنه استحق ذلك الدين المدعى **(فصار ما أخذه بدل المستحق)** وبدل المستحق يملك ملكًا فاسدًا ويطيب فيه ربح غير المتعين كما لو باع أمة بألف وتقابضا وربح به البائع فاستحقت الأمة كان الثمن مملوكًا للبائع ملكًا فاسدًا لوجوب رده عليه، ولكن لا يبطل فيطيب الربح فكذا هنا.

[حق الحبس في البيع الفاسد]

(ولو شرى أو استأجر أو ارتهن فاسدًا) ثم نقض العقد بحكم الفساد **(حبس)** المبيع والمستأجَر والرهن **(بالبدل)** الذي دفعه إلى البائع والمؤجر والراهن **(لمقابلته به)** لتحقق أصل العقد ودفع البدل لأجل العوض فله حبسه حتى يأخذ البدل، **(ولا يحبسه لو عقد الرهن باطلًا لعدم العقد)** فلم يقابل.

أقول: خصصوا ذكر الرهن مع أن الدليل يقتضي العموم فكان وقوعه اتفاقيًا.

(وكذا لا يحبسه لو وقع العقد فاسدًا فيما عقد بدين سبق) يعني: لو كان له دين على آخر ثم اشترى أو استأجر أو ارتهن بذلك الدين فاسدًا ثم نقض العقد بحكم الفساد لا يحبسه؛ **(إذ لم يدفع البدل لأجل الدين)**؛ لأنه قبل العقد كان عليه **(ولم يجعل كالمدفوع لأجله للفساد بخلاف العقد الصحيح)** بدين سابق؛ لأنه جعل كالمدفوع لأجله لتقرره.

والفرق بين الفاسد والصحيح بطريق آخر: أن البيع إذا أضيف إلى الدراهم لا يتعلق بعين تلك الدراهم وإنما يتعلق بمثلها في الذمة جائزًا أو فاسدًا إلا أن في الجائز يثبت الملك في الثمن بمجرد العقد فإذا وجب للمديون على المشتري مثل / الدين صار الثمن قصاصًا لاستوائهما قدرًا ووصفًا فيصير البائع [٩٩و] مستوفيًا ثمنه بطريق المقاصة فاعتبر بما لو استوفاه حقيقة وثمة للمشتري حق حبس المبيع إلى أن يستوفي ثمنه كذا هنا، وفي الفاسد لم يملك الثمن؛ بل يجب قيمة المبيع عند القبض والقيمة قبل القبض غير متقررة لاحتمالها السقوط كل ساعة بالفسخ، ولأن القيمة قد تكون من جنس الدين وقد لا تكون، ودين المشتري على البائع متقرر، والمقاصة إنما تكون عند استواء الواجبين وصفًا ولهذا لا يقع المقاصة بين الحالِ والمؤجل والجيد والرديء وإذا لم تقع المقاصة لم يصر البائع مستوفيًا ثمنه أصلًا فلا يكون للمشتري حق حبس المبيع بعد فسخ البيع.

أقول: هذا الفرق لا يستقيم في الرهن بدين سابق بخلاف الفرق المتقدم المذكور في المتن فليتأمل.

وأقول: هذا الفرق يقتضي أن يصح تبايعهما عينًا بدين عالمين بعدم الدين لما مر أن البيع إذا أضيف إلى الدراهم يتعلق بمثلها لا بعينها حتى لو باع شيئًا بدين على البائع يجب للبائع على المشتري مثل الدين فتقع المقاصة بين الدينين فعلى هذا فيما تبايعا عينًا بدين عالمين بعدمه يلزم أن يثبت للبائع على المشتري مثل الدين المسمى على البائع فيصح البيع؛ لأن ثمنه شيء

تحقق في ذمة المشتري لا الدين المعدوم المسمى على البائع فلما لم يكن على البائع[1] دين لم تقع المقاصة فللبائع أن يأخذ ثمنه لا المبيع وقد مر في أوائل هذا الفصل أن هذا باطل.

(وقُدِّم الحابس) في هذه العقود الفاسدة **(على الورثة والغرماء؛ لأنه أحق من البائع في حياته)**، وحق الغرماء والورثة يثبت من قبل البائع فيكون أحق منهم بالطريق الأولى.

(ولا بيع بين العبد ومولاه لعدم تجدد الملك إلا مأذونًا مديونًا؛ إذ يفيد ملك اليد).

أقول: يجيء في فصل التولية أن بيع المأذون المديون من مولاه كالعدم[2] فبينهما تناف فليتأمل. جوابه فيما كتبنا في فصول المرابحة.

[بيع التلجئة]

(ولو اتفقا سرًّا على البيع تلجئة) لشيء كان البائع يخاف أن يغصب منه **(ثم أطلقاه)** أي: تبايعا في مجلس آخر بلا ذكر التلجئة **(فاختلفا في البناء والابتداء فالقول لمجيزه)** مع يمينه عند أبي حنيفة؛ **(إذ الظاهر جد العاقل، أبطلا البيعَ ما لم يتفقا على صحته لظهور البناء بقرينة المواضعة)** فيكون القول لمن يدعي بطلانه.

أقول: لو أقام مدعي الصحة بينة على الابتداء ينبغي أن يقبل؛ لأنه يُثبت غيرَ الظاهر عندهما فالأولى أن يقال: أبطلاه ما لم يبرهن على صحته أو لم يتفقا على صحته[3] إلخ ولكني لم أذكره في المتن موافقة للأصل المأخذ فكأنهم تركوه لظهوره، والله أعلم.

---

[1] ح – فيصح البيع؛ لأن ثمنه شيء تحقق في ذمة المشتري لا الدين المعدوم المسمى على البائع فلما لم يكن على البائع، صح في الهامش.

[2] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٥٧٧/١.

[3] وما ذكر محمد في الأصل يؤيد المصنف فإنه قال: «ولو أدعى أحدهما أن الأمر كان على هذا وجحد ذلك الآخر فالبيع جائز إلا أن يقيم المدعي لهذا البينة على القول الذي كان بينهما في السر. فإن أقام على ذلك البينة فالبيع باطل». انظر: الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، ٣٧٩/٧.

(ولو أقام مدعي التلجئة بينة على ما ادعى يقبل) كذا في فتاوى قاضيخان.[١]

أقول: ينبغي أن يكون هذا على قول «ح»؛ لأن مدعي التلجئة لا يحتاج عندهما إلى البينة؛ إذ القول له عندهما، ولو برهنا فأيهما يترجح لم أجد فيه رواية وينبغي أن يترجح بينة مدعي التلجئة عند «ح» وبينة مدعي الصحة عندهما لما مر من أن الظاهر عنده الجد وعندهما البناء فتقبل بينة من يدعي غير الظاهر وهو مدعي التلجئة عنده ومدعي الصحة عندهما ويحتمل أن تقبل بينة الصحة وفاقًا والله أعلم.[٢]

(ولو اتفقا على أن يكون البيع بألف سرًا وألفين جهرًا) على أن الزيادة على الألف سُمعة **(فعقدا بألفين)** ثم قامت بذلك بينة أو تصادقا على ذلك فالثمن ألفان عند «ح»؛ **(إذ صحة البيع بالثمن)** والثمن المذكور ألفان **(فانعقد بما ذكر)** من الألفين **(فوجبا ضد النكاح)** فإنه ينعقد بمهر السر **(لصحة النكاح بلا ذكر المهر)** فاستغنى عن ذكره فيجب ما سمياه سرًا، **(وقالا: الثمن ألف للهزل)** في الجهر فلا يعتبر / **(والغنية عن الزائد)**؛ إذ الألف تكفي لصحة البيع. [٩٩ظ]

[بيع الوفاء]

(ولو تلفظا بالبيع الجائز ويعتقدان عدم لزومه فلا يلزم؛ فإذا أدى دينه يسترد المبيع، ولو تبايعا بلا شرط ثم ذكرا) الشرط **(على العادة صح البيع ولزم الوفاء عملًا بالعرف للحاجة).**

اعلم أن من جعل البيع المعتاد الجائز بسمرقند أي: بيع الوفاء وهو أن يقول البائع للمشتري: بعتك منك هذا بما لك علي من الدين على أني

---

١ قال فيه: «وإن اختلف فادعى أحدهما أن البيع كان تلجئة والأخر ينكر التلجئة لا يقبل قول مدعي التلجئة إلا ببينة ويستحلف الآخر». انظر: فتاوى قاضيخان، ٢/٥٥.

٢ قال الفاضل أمير: «نعم لا يحتاج إلى البينة ويثبت مدعاه بقوله، لكن لا وفاقًا، وأما إذا أقام بينة يثبت بالاتفاق فيكون وضع المسألة لبيان ثبوت التلجئة على قول الكل على أن في إقامة البينة دفع اليمين عن مدعي التلجئة فتحصل فائدة البينة على قولهما أيضًا. وقد صرحوا بأن البينة تقبل لدفع اليمين كما في المودع إذا أقام بينة على رد الوديعة وذكر صدر الشريعة في باب المهر». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٦٣و ظ.

متى قضيتُ الدين فهو لي، فاسدًا[١] باعتبار شرط الفسخ في البيع بجعله كبيع المكرَه فيملكه المشتري إذا قبضه وينقض ببيع المشتري من غيره؛ لأن الفساد باعتبار فوت الرضا فصار كبيع المكره.

ومن جعله رهنا؛ لأن الفساد باعتبار أن غرض المتعاقدين الرهن والاستيثاق بالدين ولذا يقول البائع لكل من يلقاه: قد رهنت ملكي والمشتري يقول: قد ارتهنت ملك فلان والعبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني.[٢]

نقول: إنه لا يملكه ولا يباح له الانتفاع به إلا بإذن المالك وهو ضامن لما أكل من ثمره واستهلك من عينه، والدين يسقط بهلاكه في يده وفيه وفاء بدينه.

ومن جعله باطلًا يعتبره بالهازل. ومشايخ سمرقند جعلوه بيعًا جائزًا مفيدًا بعض الأحكام وهو الانتفاع دون البعض وهو البيع لحاجة الناس إليه.

والصحيح[٣] أن العقد الذي جرى بينهما إن كان بلفظ البيع لا يكون رهنًا، ثم ينظر: لو ذَكَرَا شرط الفسخ في البيع فسد البيع وإن لم يذكرا ذلك في البيع وتلفظا بلفظ البيع بشرط الوفاء أو تلفظا بالبيع الجائز وعندهما هذا البيع عبارة عن بيع غير لازم فكذلك.[٤] وإن ذكرا البيع من غير شرط ثم ذكرا الشرط على الوجه المعتاد جاز البيع ولزم الوفاء المعتاد؛ لأن المواعيد قد تكون لازمة فيجعل هذا المعتاد لازمًا لحاجة الناس إليه.

فصل [المسائل المتفرقة في البيع]

لو شرى قرية ولم يستثن المسجد والمقبرة فسد البيع لو كان المسجد معمورًا. ولو خرب[٥] ما حوله واستغني عنه صح. ولو استثنى المسجد ونحوه في شراء القرية يشترط ذكر حدود المقبرة، واختلف في شرطية ذكر حدود المسجد والحياض.

---

١ مفعول ثان لجعل.
٢ هذه العبارة نقلها المصنف من أبي حفص عمر النسفي، كما في جامع الفصولين مع التصريح باسم المنقول عنه.
٣ هذا القول اختاره قاضيخان، كما في جامع الفصولين.
٤ أي: يكون البيع فاسدًا أيضًا.
٥ ش: ضرب.

وفُسِّر بدوُّ الصلاح بكونه منتفعًا به. ولو اشترى ثمار الكرم أو المبطخة وقد خرج بعضها دون البعض لم يجز في ظاهر المذهب. وجدت الرواية عن «م»: أنه لو اشترى الورد جملة فإنه يجوز، الورد لا يخرج جملة.[1]

ولو شرى حنطة وهي غير معينة وغير مشار إليها، لكن في ملكه قدر ما باع والطعام بالسواد؛ فإن كان المشتري يعلم ذلك فلا خيار له وإن لم يعلم فله الخيار، فذكر الخيار يدل على الجواز. ولو كان له بعض الحنطة في السواد والبعض في المصر لا يجوز، ولو كان الكل في المصر، لكن في موضعين يجوز بلا إشارة وهو الأصح.

ولو كان الثمن دينًا على البائع فشرى به[2] الحنطة فهو كالنقد. ولو لم يكن في ملكه حنطة أو لم يكن قدر ما باع، لكن شرى بعد البيع وسلم لم يجز. أما إذا لم يكن في ملكه شيء وقت البيع فلأنه بيع المعدوم لا بطريق السلم، وكذا إذا لم يكن بعضها؛ لأنه جمع بين موجود ومعدوم فلا يجوز كبيض وجد بعضه فاسدًا فإنه لا يجوز؛ لأنه جمع بين موجود ومعدوم فكذا هذا.

ولو باع عبدًا له ولم يضف إليه ولم يشر إليه؛ فإن كان له عبد واحد صح ولو عبدان أكثر لم يجز. وفي العبد الواحد إنما يجوز إذا أضاف إلى نفسه وقال: بعت عبدي، أما لو قال: بعت سالمًا واسمه سالم لا يجوز. ولو قال: بعت الجارية التي شريتها من فلان أو الجارية التي في هذا البيت يجوز.

وبيع القرد جائز، وكذا بيع جميع الحيوانات المحرمة سوى الخنزير وهو المختار؛ لأنه ينتفع بجلدها.

ولو قال لآخر: بعتك جميع مالي في هذه القرية من الرقيق أو البز / أو [١٠٠و] الثياب فهنا خمس مسائل: إحداها هذه. الثانية الدار. الثالثة البيت. الرابعة الصندوق. الخامسة الجوالق. وكل وجه على وجهين: يعلم المشتري بما في هذه المواضع أو لا يعلم، فإن علم جاز في الكل، وإن لم يعلم ففي القرية والدار لا يجوز وفي البواقي يجوز.

---

[1] انظر للتفصيل: المبسوط للسرخسي، ١٢/١٩٦-١٩٧. [2] ش: له.

وبيع المغصوب من الغاصب ومن غيره جائز. وعن بعضهم أن بيع المغصوب جائز إذا كان الغاصب مقِرا أو له بينة وإلا فإن لم يسلّمه حتى هلك ينتقض البيع.

والتخلية كالقبض في البيع الفاسد. والمبيع فاسدًا كالرهن حتى لو مات البائع وليس له مال سواه فالمشتري أحق به من سائر الغرماء. ولو شرى قنًّا شراء فاسدًا فقال لبائعه قبل قبضه: أعتقه عني فأعتقه عتق على بائعه، وكذا الشاة إذا ذبحها البائع قبل القبض بأمر المشتري.

ولا يبطل حق الفسخ في البيع الفاسد بموت المشتري ولا بموت البائع. ويصح الفسخ إذا لم يزدد في يد المشترى. والزيادة المتصلة المتولدة لا يمنع الفسخ ويمنعه المتصلة الغير المتولدة، والمنفصلة لا تمنعه تولدت أو لا ويستردها مع الزوائد ولا يطيب للبائع المنفصلة الغير المتولدة.[1] ولو انتقص بآفة سماوية أو بفعل المشتري أو المبيع فللبائع أخذه مع أرش النقصان ولو بفعل الأجنبي أخذ الأرش من الجاني أو المشتري.

ولو ألحقا بالبيع بعد العقد شرطًا فاسدًا يلتحق عند «ح» وإن كان الإلحاق بعد الافتراق عن المجلس. ولو أبطلا المفسد فإن كان المفسد في صلب العقد صح إبطاله في المجلس لا بعده كبيع برقمه، صح لو علم في المجلس لا بعده. وإن لم يكن في الصلب صح إبطاله في المجلس[2] وبعده كالتأجيل إلى الحصاد.

وصح تعليق عزل الوكيل بالشرط في رواية لا في رواية. وتعليق الوقف بالشرط لا يصح في رواية. وتعليق الوصية والوصاية بالشرط جائز. وتعليق الهبة بالشرط باطل إن ذكر بكلمة "إن"، وإن ذكر بكلمة "على" فإن كان ملائمًا صح كشرط العوض وإلا صح الهبة لا الشرط. وتعليق تسليم الشفعة جائز كإن اشتريت لنفسك سلمتُ فلو شراه لغيره فله الشفعة.

وما يدخل في المبيع تبعًا فلا حصة له من الثمن كالشجر في بيع الأرض وللثمر قسط من الثمن.

---

[1] ج – ولا يطيب للبائع المنفصلة الغير المتولدة.

[2] ش – لا بعده كبيع برقمه، صح لو علم في المجلس لا بعده. وإن لم يكن في الصلب صحّ إبطاله في المجلس.

ولو باع أمة على أنها ذات لبن اختلف في الجواز ويفتى بالجواز. ولو على أنها حائل جاز لا على أنها حامل، وقيل: يجوز إلا أن يظهر المشتري أنه يشتريها للظئرة فحينئذ لا يجوز وهذا إذا شرط البائع ذلك فإن شرطه المشتري فالبيع فاسد.

ولو باع على أن يؤدي ثمنه في بلدة أخرى فسد البيع لجهالة الأجل، وعن «س» يصح فيما لا مؤنة لحمله ويطالبه حيث شاء. ولو باع بألف إلى شهر على أن يؤدي الثمن في بلد آخر صح إلى شهر وبطل شرط البلد؛ إذ الأجل معلوم وذكر البلد لتعيين محل الإيفاء وتعيين المحل فيما لا مؤنة لحمله لا يصح، وقيل: يصح. فلو كان شيئًا له حمل ومؤنة صح قيد البلد.

وشرى بئرًا من الحنطة على أنها كذا ذراعًا من الحنطة فإذا هي أقل أخذها بكل الثمن أو رد. أو بيتًا من الحنطة فوجد فيها دكانًا أخذ بكل الثمن أو رد. ولو حُبًا[1] من الحنطة فإذا هي نصف الحب يأخذ بنصف الثمن؛ إذ الحب مما يكال به فيقدر المبيع والبيت لا يكال به فافرقا.

والكيلي أو الوزني إن كان معينًا يصير مبيعًا وثمنًا، وإن لم يكن معينًا؛ فإن استعمل استعمال الأثمان بحرف "الباء" أو "على" يصير ثمنًا، فلو قال: اشتريته منك كذا بُرًّا بهذا القن لا يصح إلا بطريق السلم. وفي الجامع: الكيلي والوزني إذا لم يكن معينًا فهو ثمن دخل عليه حرف الباء أو لا.[2]

فصل [البيع المكروه]

(كره النجش) وهو الإثارة لغة، وسمي الصياد ناجشًا لإثارته الصيدَ عن مكانه. وهو / في البيع: أن يزيد في الثمن ولا يريد الشراء ليرغب غيره فيثير عزمه [١٠٠ظ]

---

١ وعاء الماء كالجرة. انظر: المعجم الوسيط، «حب».

٢ قال في المحيط البرهاني: «وذكر شيخ الإسلام خواهر زاده رحمه الله في شرح شهادات الجامع أن المكيل والموزون إذا لم يكن معينا فهو ثمن، دخل عليه حرف الباء أو لم يدخل؛ لأن المكيل والموزون من ذوات الأمثال حتى يضمنا بالمثل في الإتلاف، فصار نظير الدراهم والدنانير، والدراهم والدنانير أثمان دخل عليها حرف الباء، أو لم يدخل، والفلوس بمنزلة الدراهم والدنانير في أنها لا تتعين بالتعيين». المحيط البرهاني لابن مازه، ٢٧٥/٦.

على الشراء (بأكثر من القيمة) وحُمِدَ النجش إلى القيمة. (وكره السوم) وهو: أن يزيد في الثمن بعد تقرره لقصد الشراء. (وكره البيع على بيع غيره وسومه لو تراضيا) واتفقا على شيء، وأما قبل التراضي فيصح من غير كراهة؛ لأنه بيع من يزيد ولا بأس به؛ لأنه عليه السلام باع قدحًا وحِلْسًا ببيع من يزيد.[١]

(وتلقي الجلب لو أضر) بالبلد أو بالواردين، (وبيع حاضر لباد في قحط أي: لا يكون سمسارًا للبادي دل عليه آخر قوله عليه السلام: «لا يبيع حاضر لباد وذروا الناس يرزق الله بعضهم من بعضهم»).[٢]

أقول: ظهر بهذا ضعف ما ذهب إليه صاحب الهداية[٣] والكافي:[٤] من أن معناه أن يبيع من أهل البدو فيكون البادي مشتريًا على هذا وهو ضعيف؛ لأن آخر الحديث دل على أن لا يدخل بين المتبايعين أحد.[٥]

وكره (وقت النداء بعد الزوال) يوم الجمعة. (ولم يفسد) العقد بما مر من النجش إلى هنا. قوله: (للنهي) إشارة إلى أن دليل الكل هو النهي (لمعنى لا في الصلب ولا في الشرط) ومثله يفيد الكراهة لا الفساد.

---

١ سنن أبي داود، البيوع ٢٦؛ سنن الترمذي، البيوع ١٠.

٢ صحيح البخاري، البيوع ٦٧؛ صحيح مسلم، البيوع ١٨.

٣ الهداية للمرغيناني، ٥٤/٣.

٤ الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢٥٠/٢ظ.

٥ قال الفاضل أمير: «التصوير الصحيح الذي وافق الأثر هو ما أخذه الشيخ [المصنف] في المتن من قوله: أي: لا يكون سمسارًا للبادي... فظهر بهذا موافقته للأثر ولا يخفى أن التفسير الذي قال به الشيخ أسلم من جعل اللام بمعنى من. والملا الفاضل ملا خسرو بعد أن رأى هذا التحقيق الحقيق بالقول من الشيخ المصنف قد أتى في الدرر بتصوير قال به صاحبا الهداية والكافي على أنه هو الراجح... ولعل أنه فعل ما فعل مستنكفًا عن الاتباع بهذا الشيخ؛ لأنه كثيرًا ما يخطئه ويصفه بالتصلف مع إمكان حمل قوله على المحمل الصحيح، ولكن الحق أحق أن يتبع». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٦٣ظ-٦٤و. انظر كذلك الدرر لملا خسرو، ١٧٧/٢-١٧٨. قال ابن الهمام: «وقال الحلواني: هو أن يمنع السمسار الحاضر القروي من البيع ويقول له: لا تبع أنت أنا أعلم بذلك منك يتوكل له ويبيع ويغالي. ولو تركه يبيع بنفسه لرخص على الناس. وفي بعض الطرق زاد قوله صلى الله عليه وسلم: دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض وفي المجتبى: هذا التفسير أصح، ذكره في زاد الفقهاء لموافقته الحديث». فتح القدير لابن الهمام، ٤٣٨/٦.

(ويكره تفريق -لم يجب- بين صغير وذي رحمه المحرم وهما في ملكه). ولو كان أحدهما له والآخر لابنه الصغير فله التفريق، وقوله: "لم يجب" إشارة إلى أنه لا يكره التفريق بالاستحقاق كالدفع بالجناية والعيب والبيع بالدين **(لنص خالف القياس فاقتصر)**[١] قال عليه السلام: «من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة»،[٢] وقال عليه السلام لعلي حين باع أحد الأخوين: وأمسك الآخر: «أدرك أدرك أو اردد اردد».[٣]

أقول: فإن قيل: يشكل بامتناع تفريق من لا نص فيه كالعم فإنه يكره التفريق بينه وبين عمه مع أن النص لم يرد فيه فلم يقتصر النص على مورده؟ يجاب: بأنه ثبت بدلالة النص المذكور.

(وقال «ح»: أحب الفداء لو جنى أحدهما. ولو) وجد أحدهما **(معيبًا يخيره «س» بين ردهما وقبولهما؛ إذ لم يصح التفريق على البائع. ولا يكره بيع المراهق لو رضي هو وأمه، ولا يكره بيع الأبعد لو)** وجد مع الصغير **(قريبان؛ لأن الأبعد كعدم)** بوجود الأقرب. **(ولو استوى)** القريبان للصغير درجة **(واتحدت جهة القرابة كفى واحد)** استحسانًا **(وإلا)** أي: إن لم يتحد القرابة **(لا يكتفى بواحد كأبوين)** بأن ادعى رجلان ابنًا واحدًا أو الأب والأم؛ **(إذ خص كل منهما بنوع من الأنس والشفقة)**.

(جاز) بيع ما ذكر كراهته **(مع الإثم، يفسده «س» في قرابة الولاد)** كالولد مع أحد أبويه **(لقوة القرابة و)** يفسده «س» **(مطلقًا)** أي: في قرابة الولاد وغيره **(في رواية ومعه هم؛[٤] إذ الأمر بالرد)** أي: قوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه: «اردد» **(يقتضي الفساد)**؛ إذ البيع لو لم يفسد لم يتمكن من الرد، **(ولهما أن النهي لمعنى مجاور فلم يفسد به)**؛ إذ الفساد لا يتحقق إلا بما في صلب العقد أو شرطه

---

[١] قال البابرتي: «لأن القياس يقتضي جواز التفريق بوجود الملك المطلق للتصرف من الجمع والتفريق كما في الكبيرين وكل ما ورد من النص بخلاف القياس يقتصر على مورده ومورده الوالدة وولدها والإخوان». العناية للبابرتي، ٤٤١/٦.

[٢] مسند أحمد، ٤٨٦/٣٨؛ سنن الترمذي، السير ١٧.

[٣] سنن الترمذي، البيوع ٥٢.

[٤] ج – هم. | انظر: المغني لابن قدامة، ١١٠/١٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٨٣/٣.

(وحُمل المروي) أي: الأمر بالرد **(على طلب الإقالة، وافقه «م» في رواية. ولو كانا كبيرين فلا بأس)** بالتفريق.

(ولو ادعت امرأة صبيًا سبي[١] معها) لا يثبت نسبه منها، **(ولا يفرق بينهما لقبول قول الواحد في الديانات)** خصوصًا فيما بني على الاحتياط.

أقول: لا يقبل في الديانات إلا قول مسلم عدل ولو قنًا أو أنثى على ما ذكر في كتاب الحظر والإباحة[٢] حتى لو أخبره ذمي أو صبي بنجاسة ما صح له أن يتوضأ به فينبغي أن لا يقبل قول الكافرة في الديانات، فقوله: لقبول قول الواحد في الديانات لا يصح على إطلاقه على ما ذكره ثمة فبينهما منافاة، ولو ذكر "المعاملات" بدل قوله "الديانات" ليتم التعليل بدون المنافاة؛ لأن قول الواحد يقبل في المعاملات مطلقًا سواء كان مسلمًا أو كافرة أو صغيرًا. وإنما قبل قولها هنا في حق التفريق[٣] بينهما بالبيع ونحوه والبيع ونحوه من قبيل المعاملات فلا إشكال.

ولو خلط الجيد بالرديء للبيع أو الغث بالسمين في اللحم فلا خير فيه إن خلله وإلا فلا بأس به.

ويكره بيع المحرم للرجل إذا علم أنه يشتريه ليستعمله،

ويكره بيع الأمرد للوطء.

ولو علم البائع عيب المبيع يجب أن يبينه، ولو لم يبين قال بعضهم: يصير فاسقًا ترد شهادته، وقال البعض: لا نأخذ به.

فصل الإقالة

(تصح بلفظين في المجلس. شرط «م» مضيهما كبيع، وجوّزا ولو أحدهما مستقبلًا؛ إذ لا محل للسوم).

---

١ ج – سبي.

٢ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٤٨٢/٣.

٣ ج – التفريق... لصحة القسمة في الصحيح.

أقول: يحتمل أن يكون قوله: أقلني طلبًا لإيجاد الشطر، وقوله: أقيلك عِدة لا إيجابًا فلم يتعين الإنشاء.[١]

(وهي عند «ح» فسخ مطلقًا في حق العاقدين لا الثالث؛ لأن معنى الإقالة الرفع) والفسخ يقال: أقلني عثرتي أي: ارفعها فيكون فسخًا ولم تعتبر فسخًا في حق الثالث؛ إذ لهما ولاية على أنفسهما لا على غيرهما فيكون بيعًا في حق غيرهما **(وإلا)** أي: إن لم يمكن الفسخ **(فباطل)** كإقالة مبيعة ولدت عند المشتري؛ فإنها لا يمكن أن يكون فسخًا؛ إذ الزيادة المنفصلة تمنع فسخ العقد كما مر في فصل العيب فتبطل الإقالة **(لا بيع للتنافي)** بين البيع وبين الفسخ والرفع؛ **(إذ لا يحتمل)** الفسخُ والرفعُ معنى ابتداء العقد ليحمل عليه عند التعذر؛ لأن العقد إثبات وتحقيق فكانت بينهما مضادة **(والشيء لا يحتمل ضده)** فإذا لم يمكن أن يجعل فسخًا يبطل ضرورة **(كما)** لو ترادا **(بلفظ الفسخ أو الترك)** بدل لفظ الإقالة لا تصير إلا فسخًا أو باطلًا فكذا ما معناهما.

(جعلها «م» بالثمن الأول أو أقل أو ساكتًا) عن الثمن **(فسخًا لما مر)** من أن معناها الرفع والفسخ **(وإلا)** أي: إن استحال الفسخ كما بالأكثر من الثمن الأول أو بجنس آخر بعد القبض **(جعلها بيعًا لاحتماله كما في حق الثالث وإلا)** أي: إن استحال جعلها بيعًا جعلها **(باطلًا)** كالإقالة بجنس آخر غير الثمن قبل القبض؛ فإنها لا يمكن أن يجعل فسخًا؛ إذ لم يرد على ما ورد عليه العقد ولا يمكن أن يجعل بيعًا جديدًا لعدم القبض فتبطل. فالبائع لو وهب الثمن للمشتري لا تصح الإقالة عند «حم»؛ لأنها فسخ ولا فسخ هنا لعدم الثمن.

أقول: فإن قيل: هذا ظاهر على قول «ح»، وأما على قول «م» فلا لاحتمال البيع. يجاب: بأنها لا تحمل على البيع عند «م» فيما بالثمن الأول أو بأقل أو بسكوت.

---

[١] قال فاضل أمير: «قالوا في الاستدلال عن طرف الشيخين: إن المساومة لا تجري فيها؛ لأن الإقالة لا تكون إلا بعد تأمل فيحمل لفظا أقلني وأقيلك على الإيجاد والتحقيق كما في النكاح. ويتعجب من الشيخ أنه بعد أن رأى قولهم: "إذ لا محل للسوم" ورواه في المتن كيف يغفل عن هذا التعليل فيورد ما أورده. وبهذا التحقيق يندفع ما أورده الشيخ من احتمال كون اللفظ طلبًا أو عدة ويسلّم ما قال به الشيخان عن هذا الإشكال» حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٦٥و.

(**ويجعلها «س» بيعًا**) إن أمكن (**وإلا فسخًا لو أمكن وإلا باطلًا؛ لأن**) الإقالة (**فسخ فيه معنى البيع ويعمل بالمعنى**)؛ إذ العبرة للمعاني لا للصور والمباني وهو البيع (**ما أمكن وإلا فبالصورة**) وهي الفسخ.

(**فشرط الأكثر**) من الثمن في الإقالة (**والأقل بلا تعيب و**) شرط (**جنس آخرو**) شرط (**الأجل لغو**) عند «ح»، وعندهما بيع في الكل إلا[1] عند «م» في شرط الأقل فإنه فسخ عنده أيضًا. قوله: "بلا تعيب" احتراز عما لو تعيب المعيب عند المشتري فأقال بأقل من الثمن صح به؛ إذ الحط يجعل بإزاء العيب فيكون الفسخ على حذو العقد. (**وإنما لغت**) الشروط المذكورة عند «ح» (**إذ لا تبطل**) الإقالة (**بالشرط الفاسد لما فيها شبهة بيع يفسد**) بالشرط الفاسد وإنما يفسد البيع بالشرط (**لشبهة الربا**) وشبهة الربا في البيع[2] تنزل في شبهة البيع إلى شبهة الشبهة (**ولا أثر لشبهة الشبهة**) في الإفساد فلم تفسد الإقالة بالشروط المذكورة (**ففسخ العقد بالثمن الأول لتعذر**) الفسخ بغير الثمن الأول. فإذا أقال قبل القبض بجنس آخر بطلت؛ إذ لم يصح البيع لكونه قبل القبض ولا الفسخ؛ إذ لم يرد على ما عقد، وعند «ح» يبطل الشرط فيرد الفسخ على العقد فصح (**وافقه «م» في شرط الأقل لسكوته**) عن بعض ثمن (**ولو سكت عن كله لكان فسخًا**) فالجزء أولى.

(**والإقالة بعد ما ولدت المبيعة باطلة عند «ح» لتعذر الفسخ**) مع الزائد؛ إذ العقد لم يرد عليه، وكذا بدون الزائد؛ لأنه لو لم يرد لكان ربًا (**وجعلاها بيعًا. يجعلها «س» في العقار قبل القبض بيعًا**)؛ لأن بيع العقار قبل قبضه صح عندهما لا عند «م»، (**وجعلاها فسخًا كإقالة غير العقار**) أي: المنقول قبل قبضه فإنها فسخ وفاقًا (**يبطلها «س» غير العقار في رواية كالبيع**).

(**منع الإقالة هلاكُ المبيع وبعضه بقدره لا هلاك الثمن؛ إذ الرفع**) والفسخ (**يستدعي القيام وقيام البيع بالمبيع لا بالثمن**) فيمتنع الإقالة بهلاك المبيع دون الثمن. (**ولو تقايضا تصح الإقالة ببقاء أحدهما؛ إذ الباقي مبيع**)؛ لأن كل واحد

---

[1] ش: لا.

[2] ح – في البيع، صح في الهامش.

منهما مبيع؛ إذ ليس أحدهما بأن يجعل المبيع أولى من الآخر فجعل كل منهما مبيعًا فكان البيع قائمًا ببقاء أحدهما فيتصور رفعه.

فصل التولية والمرابحة

(جاز التولية وهي: البيع بما أخذ، والمرابحة وهي: البيع بما أخذ وزيادة،[١] والوضعة وهي: بيع بنقص) مما أخذ به من الثمن. وإنما جاز هذه البيوع (للحاجة) إليها؛ إذ الغبي في التجارة يحتاج إلى أن يعتمد على فعل الذكي فيها فيشتري منه بمثل ما اشترى أو بربح لئلا يغبن بأكثر من هذا لو لم يعتمد على فعله، والمشتري قد يحتاج إلى الثمن فيبيع بأقل.

(ولا تصح) هذه البيوع (إلا في ثمن مثلي أو في ثمن ملكه المشتري) ولو غير مثلي (والربح معلوم حذر الجهل) فإنه لو باع مرابحة بربح مجهول لم يجز سواء كان الثمن مثليًا أو غير مثلي، ولكن ملكه المشتري. فإن لم يكن الثمن مثليًا بأن اشترى عبدًا بثوب فباعه مرابحة ممن لا يملك ذلك الثوب بطل البيع؛ لأنه إذا لم يكن مثليًا فلو انعقد البيع ينعقد بقيمة ذلك البدل وهي مجهولة تعرف بالحرز والظن وجهالة الثمن يمنع جواز البيع حتى لو كان المشتري مرابحة ممن يملك ذلك البدل أي: الثوب وقد باعه بربح درهم أو شيء من المكيل موصوف صح لقدرته على تسليم ما التزم.

وإن باعه بربح دَهْ يَزْدَه[٢] لا يصح؛ لأنه باعه بالثوب وببعض قيمته؛ لأن تسمية ربح ده يزده تقتضي أن يكون الربح من جنس رأس المال؛ لأنه جعل الربح مثل عُشر الثمن وعشر الشيء يكون من جنسه.

أقول: لو باعه ممن يملك ذلك الثوب بذلك الثوب وبربح شيء معين غير مثلي كثوب آخر معين ينبغي أن يجوز وإن كان الربح غير مثلي لعدم الجهالة

---

[١] ح - زيادة، صح في الهامش.

[٢] «أي: بربح مقدار درهم على عشرة دراهم أي: فإن كان الثمن الأول عشرين درهمًا كان الربح درهمين وإن كان ثلاثين كان ثلاثة دراهيم». العناية للبابرتي، ٦/٤٥٩.

فعلى هذا يتقيد الجواز بكون الربح معلومًا لا بكون الربح مثليًا فلا يصح تقييد الجواز بكون الربح مثليًا كما يفهم مما ذكر في المجمع[١] ونحوه[٢] أنه لا[٣] يصح التولية والمرابحة حتى يكون العوض مثليًا أو مملوكًا للمشتري والربح مثلي.

(ضم إلى الثمن أجر قصار وصبغ وطراز وفتل وحمل طعام[٤] وسمسار وسائق غنم للعرف ولأن ما يزيد) المبيع عينًا كصبغ وطراز أو قيمة كحمل وسوق (يلحق) بالثمن. (ولا) يضم إليه (أجر الراعي والطبيب وبيت الحفظ وجعل الآبق ونفقة نفسه[٥] لعدم العرف) وما يزيده (ولا يضم أجر المعلِّم إذ زاد بحذقه) لا بتعليمه، ألا يرى أنه لو لم يكن حاذقًا لم يتعلم ولو تعب ألف سنة.

(وإذا ضم ما مر يقول) عند البيع: (قام بكذا، ولا يقول: اشتريته بكذا للكذب. وله الخيار) عند «ح» (لخيانة المرابح؛ أخذ بالثمن أو ترك، وله الحط) إذا خان (في التولية) عند «ح» (عبرة) الثمن (المسمى ما أمكن فأمكن في الربح إلا أنه يخير لفوت الرضا ولا) يمكن اعتبار المسمى (في التولية)؛ لأنه لو اعتبر ما سماه من الثمن لما بقي تولية؛ لأنه زائد على الثمن الأول فتنقلب مرابحة بخلاف المرابحة؛ لأنه لو اعتبر فيها المسمى لا يلزم الانقلاب؛ بل هي مرابحة كما كانت فاعتبر المسمى مع الخيار في خيانة المرابحة ولم يعتبر في خيانة التولية (لئلا تنقلب) التولية (مرابحة فتعين الحط) في خيانة التولية. (ويأمر «س» بالحط) في خيانة المرابحة والتولية؛[٦] (إذ لفظ التولية والمرابحة أصل فيبنى على العقد الأول) ليتحقق الأصل الذي هو التولية والمرابحة. (وخيَّر) «م» في خيانة التولية والمرابحة؛ (إذ) الثمن المبني على شرائه مجهول، والثمن (المسمى معلوم والمعلوم أولى) من المجهول فاعتبر فيها المسمى (إلا أنه يخير لما مر) من عدم الرضا.

---

١ مجمع البحرين لابن الساعاتي، ص ٢٩٩.

٢ انظر على سبيل المثال: الاختيار للموصلي، ٢/٦٧.

٣ ش – لا.

٤ ح – طعام.

٥ ش – نفسه.

٦ قال البابرتي: «غير أنه يحط في التولية قدر الخيانة من رأس المال وهو ظاهر وفي المرابحة من رأس المال والربح جميعا، كما إذا اشترى ثوبًا بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر الثمن الأول ثمانية يحط قدر الخيانة من الأصل وهو درهمان، ويحط من الربح درهمًا فيأخذ الثوب باثني عشر درهما». العناية للبابرتي، ٦/٤٦١.

أقول: (القياس في الوضعية أن يحط عندهما وأن يتخير المشتري عند «م») والله أعلم.

(ولو تعذر الفسخ) في الخيانة بهلاك المبيع أو تعيبه عند المشتري **(سقط خيار المشتري في الظاهر[1] بلا شيء**؛ إذ الخيار لا يقابله شيء في الثمن كخيار رؤية وشرط، **وأمر «م» برد قيمة المبيع وأخذ الثمن في رواية لأصله)** المذكور **(في إقامة القيمة مقام المبيع في التحالف)** عند الاختلاف في الثمن والمبيع هالك كما ذكر في فعل الاختلاف في الثمن من كتاب الدعوى.[2]

أقول: لو شرى بألف نسيئة ثم رابح بلا بيان أو ولئ ثم تلف المبيع فعلم روي عن «س» أنه يرد قيمته ويرجع بالثمن لأصله المذكور في الزيف كما يجيء بعد صفحة، ولم يذكر ثمة رواية عن «م» مع أن أصله المذكور في إقامة القيمة إلخ يستدعيها.

(ولو شرى ثوبين بعشرة صفقة واحدة كلا منهما بخمسة كره «م» مرابحة أحدهما بلا بيان لتهمة الرداءة)؛ إذ العادة ضم الرديء إلى الجيد، **(ولهما أن ثمن كل واحد منهما تعين فلا اعتبار للتهمة)**؛ إذ الصفقة كأنها تعددت، ولو لم يبين ثمن كل واحد منهما يكره المرابحة بلا بيان وفاقًا لجهل ثمنه.

(ولو أسلم عشرة) في ثوبين ولم يسم ثمن كل واحد منهما **(فبيع أحدهما بخمسة مرابحة بلا بيان مكروه)** عند «ح» كما لو شراهما بعشرة صفقة واحدة ولم يبين ثمن كل واحد **(للجهل)**؛ لأن انقسام الثمن عليهما عند القبض باعتبار القيمة دون الصفة؛ إذ الصفة في المعين لغو؛ **(لأن الصفة إنما تعتبر فيما كان المبيع في الذمة لا العين)** وعند القبض صار المبيع عينًا فيقسم الثمن عليهما باعتبار القيمة والقيمة يختلف باختلاف المقومين فثمنه مجهول فيكره بيعه مرابحة ما لم يبين، **(ولهما أن القسمة بالصفة)**؛ إذ الفرض أن الثوبين اتحدا نوعًا ووصفًا

---

[1] أي: في الروايات الظاهرة احتراز عما روي عن محمد في غير رواية الأصول، كما في العناية، ٤٦١/٦.

[2] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٣٩٢/٣.

(فلاتحاد الصفة علم حصة) كل منهما من الثمن فلا يلزم الجهل في الثمن **(فصح البيع كما)** صح لو أسلم عشرة فيهما **(وسمى لكل منهما خمسة)**.

ولو شرى بعشرة فباع بخمسة عشر ثم شراه بعشرة يرابح بخمسة عند «ح». **(ولو أحاط الربح بالثمن)** بأن شراه بخمسة **(لا يرابح عند «ح» ويرابح عندهما)** في الأول بعشرة وفي الثاني بخمسة **(وله أن الربح كأنه حصل بالعقد الثاني لتأكد الربح بالثاني لسقوط حق الرد بعيب)** بالثاني؛ لأنه لو لم يشتره بعد بيعه مرابحة لأمكن رده بعيب إلى بائعه المرابح فإذا رده فلا ربح فبشرائه بعد بيعه مرابحة يصير كأنه شرى الربح والثوب بالثمن الأخير فلو رابح بلا حط فكأنه شرى ثوبين بعشرة ثم رابح في أحدهما على عشرة فلا يصح، **(ولهما أن العقد الثاني منقطع)** عن العقد الأول.

(ولو تعيبت أجزنا المرابحة بلا بيان) أي: لو اشترى أمة فاعورت عنده أو وطئها وهي ثيب وباعها مرابحة بلا بيان؛ لأن جميع ما يقابله الثمن قائم؛ إذ الفائت وصف فلا يقابله شيء من الثمن إذا فات بلا صنع[1] أحد ولذا[2] لو فات في يد البائع قبل قبض المشتري لا يسقط باعتباره شيء من الثمن إلا أن المشتري بالخيار أخذه بكل الثمن أو تركه، وكذا المستوفى بوطء الثيب لا يقابله شيء من الثمن؛ لأنه ليس بمال، والمسألة فيما إذا لم ينقصها الوطء. وعن «س» وهو قول «زع»[3] في الفصل[4] الأول[5] لا يبيع بلا بيان لاحتباس جزء من العين عنده فصار كما لو احتبس بفعله.

فإن فقأ عينها بنفسه أو فقأها أجنبي لم يبعها مرابحة حتى يبين؛ لأنه حبس بعض المبيع فلا يملك بيع الباقي بالكل؛ إذ الأوصاف إذا صارت مقصودة بالتناول صار لها حصة في الثمن حتى إذا أتلف البائع شيئًا من أوصاف المبيع يسقط حصته من الثمن، وهذا لأن ما فات يصير كالسالم له معنى يأخذ بدله

---

١ أي: بآفة سماوية أو بفعل الجارية نفسها، كما في العناية للبابرتي، ٦/٤٦٥.

٢ ش - وباعها مرابحة بلا بيان لأن جميع ما يقابله الثمن قائم إذ الفائت وصف فلا يقابله شيء من الثمن إذا فات بلا صنع أحد ولذا.

٣ روضة الطالبين للنووي، ٣/١٩٠.

٤ ش - فصل.

٥ أي: في صورة الاعورار.

إن جنى غيره، وكذا إن جنى بنفسه؛ لأنه لولا الملك لكان مضمونًا عليه فصار سقوط الضمان عنه كالبدل له.

وإذا وطئها وهي بكر لم يبعها مرابحة حتى يبين، إذ العذرة جزء من العين فيقابلها شيء من الثمن فصار إزالتها كقطع عضو وقد حبسها فلا يرابح بلا بيان.

ومن اشترى ثوبًا فأصابه قرض فأرة أو حرق نار -والقرض بالفاء وقيل بالقاف-[١] يبيعه مرابحة بلا بيان.

أقول: ينبغي أن يكون في حرق النار وقرض الفأرة خلاف «سزع»[٢] لما مر في العور. وإن تكسر الثوب بنشره وطيه فانتقص لزمه البيان لما بينا.

(ولو باع مأذون مديون) سواء أحاط دينه برقبته أو لا[٣] **(من مولاه بخمسة عشر ما ابتاعه بعشرة رابح مولاه بعشرة كعكسه)** أي: لو شراه مولاه بعشرة وباعه من العبد بخمسة عشر رابح العبد بعشرة. والمكاتب كالمأذون. ولو تبين أنه شراه من عبده المأذون المديون أو من مكاتبه له أن يرابح على خمسة عشر. وأصله: أن المرابحة بنيت على الأمانة ونفي الخيانة حقيقة وشبهة وقد تمكنت الشبهة هنا؛ إذ العقد الذي جرى بين المولى وعبده صحيح له شبهة العدم، إذ العبد وما في يده لمولاه وإنما صح العقد لمكان الدين والحاصل للعبد لا تخلو عن حق المولى؛ لأن مكاسب المكاتب والعبد المديون ملك المولى من وجه فجعل العقد الجاري بين العبد ومولاه كالمعدوم في حق المرابحة وبقي الاعتبار للعقد الأول وصار كأن العبد شراه للمولى بالوكالة بعشرة في الفصل الأول وكأن العبد يبيعه للمولى بالوكالة في الفصل الثاني فيعتبر الثمن الأول.

---

[١] قال البابرتي: «نص أبو اليسر على أنه بالفاء». العناية للبابرتي، ٤٦٦/٦.

[٢] أي: خلاف أبي يوسف، وزفر والشافعي.

[٣] قال البابرتي في لزوم تقييد العبد بإحاطة الدين رقبته: «وإنما قيد بالدين المحيط برقبته؛ لأنه لو لم يكن على العبد دين فباع من مولاه شيئًا لم يصح؛ لأنه لا يفيد للمولى شيئًا لم يكن له قبل البيع لا ملك الرقبة ولا ملك التصرف، هكذا قيد محمد رحمه الله في الأصل، وكذا فخر الإسلام والصدر الشهيد وقاضيخان، ولم يقيده الطحاوي والعتابي، والحق قيده لما ذكرنا» العناية للبابرتي، ٤٦٣/٦.

أقول: فإن قيل: مر قبيل فصل كراهة النجش: أن بيع المأذون المديون من سيده معتبر. ويجيء في فصل الربا: أن بيعه من السيده معتبر لتعلق حق الغير وهذا يقتضي أن يكون العبد المديون كالأجنبي في المرابحة. يقال: عرف جوابه بما تقدم من تقدير تعليل المسألة فليتأمل.[١]

(ولو باع مضارب بالنصف من رب المال باثني عشر ما ابتاعه بعشرة رابح بأحد عشر). صورته: رجل دفع إلى رجل عشرة دراهم مضاربة بالنصف فشرى المضارب بالعشرة ثوبًا ثم باعه من رب المال باثني عشر درهما، فإن هذا البيع يجوز عندنا، وعند «ز» لا يجوز بيع رب المال من المضارب[٢] إذا لم يكن في المال ربح؛ إذ البيع تمليك مال نفسه بمال غيره وهو يشتري ماله بماله، ولنا أن كل واحد منهما بهذا العقد يستفيد ملك اليد وإن لم يستفد ملك الرقبة، جواز العقد يتبع الفائدة وإذا جاز العقد عندنا فإذا أراد رب المال أن يبيعه مرابحة باعه على أحد عشر؛ لأنا وإن قضينا بجوازه ففيه شبهة عدم الجواز؛ إذ المضارب وكيل عن رب المال في البيع الأول من وجه فإنه يعمل له من وجه في ماله ولذا يرجع بالعهدة على رب المال فصار بيع المضارب مع رب المال باطلًا في حق نصف الربح؛ لأن ذلك حق رب المال، وأما الدرهم فحق المضارب ولا شبهة في أصل الثمن فلهذا يرابح على أحد عشرة درهمًا.

ولو شرى شيئًا ممن ترد شهادته له لا يرابح بلا بيان عند «ح» خلافًا لهما للتهمة عنده لاتصال المنافع؛ لأن كل واحد منهم ينتفع بمال صاحبه، ولهما أن الأملاك بينهم متباينة والمنافع منقطعة.

(ولو ابتاع بألف نسيئة فباع بربح مائة بلا بيان يخير المشتري كالتولية للخيانة؛ إذ الأجل شبيه بمبيع)، ألا يرى أنه يزاد الثمن لأجْل الأجَل فألحق بحقيقته احتياطًا **(فكأنه باع البعض)** مرابحة بثمن الكل.

---

[١] وفي هامش ح: يجاب بأن المولى لما كان له حق التملك بلا شيء بأخذه من يده فكأنه شراه لمولاه فلا يرابح مولاه إلا على الثمن الأول فكان تبايعهما كعدم في حق المرابحة ولو كان معتبرًا في الجملة

[٢] ش + ولا بيع المضارب من رب المال.

فلو شرى شيئين ثم باع أحدهما مرابحة بثمنهما يخير فكذا هنا؛ **(فلو أتلف)** المشتري المبيع **(ثم علم بذلك لزم بكل الثمن حالًا)** ولا يرجع بشيء؛ إذ لا حصة للأجل من الثمن حقيقة **(يأمر «س» برد قيمة المبيع والرجوع بالثمن في رواية)** كما قال فيما إذا استوفى عشرة زيفا مكان عشرة جيدة وعلم بعد الإنفاق فعنده يرد مثل الزيوف ويرجع بالجياد.

أقول: هذا ما وعدناه فيما مر من تعذر الفسخ في مسألة خيانة المرابح فينبغي أن يكون الرواية المذكورة عن «م» ثمة رواية عن «م» هنا أيضًا[1] كما قلنا ثمة وكان الفقيه أبو جعفر[2] يختار للفتوى أن يقوَّم المبيع بثمن حالٍّ وبثمن مؤجل فيرجع المشتري على البائع بفضل ما بينهما عملًا بعادة الناس. وهذا إذا كان الأجل مشروطًا في العقد، وإن لم يكن الأجل مشروطًا في العقد ولكنه متعارف كما هو العرف بين التجار أن لا يطالبوا بالثمن جملة؛ بل المشتري يؤديه منجّمًا في كل أسبوع ثم إن المشتري باعه مرابحة فقيل: لابد من بيانه إذ الثابت بالعرف كالمشروط بنص العاقدين ولو كان الأجل مشروطًا لم يبعه مرابحة بلا بيان فكذا إذا كان متعارفًا. والجمهور على أنه يبيعه مرابحة بلا بيان؛ إذ الثمن حال وبمسامحة البائع باستيفائه الثمن منجمًا لا يخرج من أن يكون حالًّا.

ومن **(ولّى)**[3] رجلًا شيئًا **(بما قام عليه ولم يعلم)** المشتري بكم قام عليه **(فسد البيع للجهل)** في الثمن؛ لأن الذي قام عليه اسم لما اشتراه به ولما لحقه في المؤن التي تلحق بالثمن وذا لا يعرف إلا ببيان البائع فإذا لم يبين كان الثمن مجهولًا، فإن أعلمه البائع في المجلس صح البيع ويخير المشتري بين أخذه وتركه؛ لأن جهالة الثمن فساد في صلب العقد إلا أنه في مجلس العقد غير متقرر؛ لأن ساعات المجلس كساعة واحدة دفعًا للعسر وتحقيقًا لليسر فصار التأخير إلى آخر المجلس عفوًا كتأخير القبول؛

---

[1] وقد نبه البابرتي على هذه الرواية بأنها نقل عن محمد صراحة. العناية، ٦/٤٦٩.

[2] هو أبو جعفر محمد بن عبد الله الهندواني (ت. ٣٦٢هـ/٩٧٣م)، يقال له لكماله في الفقه أبو حنيفة الصغير. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص ١٧٩.

[3] أي: باع تولية.

فإن القبول في آخر المجلس كقبول في أول المجلس، فكذا العلم الحاصل في آخر المجلس كالعلم الحاصل في أوله.

(ولو شرى ثوبًا) بعشرة يساوي عشرة (وشرى آخر ثوبًا) بعشرة (يساوي عشرين وأمره ببيعه مع ثوبه فقال المأمور لرجل: قام الثوبان علي بعشرين) وأبيعك بربح عشرة وشراهما وقبضهما (ووجد بثوب الآمر عيبًا) وأراد رده (فقال) المشتري للبائع: (شريتهما صفقة) واحدة بعشرين وانقسم الثمن والربح أثلاثًا (فأردُّه بثلثي الثمن وقال البائع: بصفقتين فرد) بالنصف فالقول للمشتري؛ لأن الثمن الأول إن كان متفرقًا أي: في صفقتين فالثمن الثاني ينقسم بقدر الثمنين، وإن كان مجتمعًا أي: في صفقة فعلى القيمتين وظاهر ما قال البائع شاهد للمشتري؛ لأنه قال: قاما علي بعشرين وذا إنما يستعمل في صفقة واحدة فكان القول للمشتري مع يمينه: بالله ما تعلم أن الأمر كما قال البائع. ولو برهنا فالبينة للمشتري أيضًا؛ لأنه يثبت الزيادة في ثمن الثوب المردود فيرد الثوب ويأخذ من البائع عشرين ثلثي الثمن ويرجع المأمور على الآمر بنصف الثمن خمسة عشر ويغرم خمسة في ماله؛ لأن لزوم الزيادة بقوله: قاما علي بكذا، وفي عكسه القول للبائع أي: لو ادعى المشتري صفقتين وادعى البائع صفقة فالقول للبائع؛ لأنه ينكر زيادة الصفقة والبينة للمشتري؛ لأنه يثبت زيادة الصفقة والبينات للإثبات. ويظهر ثمرة العكس إذا وجد العيب بثوب المأمور فأراد رده بخمسة عشر قائلًا بتعدد الصفقة.

فصل في التصرف في المبيع

(منعوا بيع المنقول قبل القبض ولو غير طعام) لأنه عليه السلام: «نهى عن بيع ما لم يقبض»،[1] (ولما فيه من غرر)[2] انفساخ البيع (بهلاكه) قبل القبض. والغرر: ما طُوي عنك علمه أو ما يكون مجهول العاقبة. وروي أنه عليه السلام:

---

[1] سنن أبي داود، الإجارة ٦٧؛ سنن الترمذي، البيوع ١٩.

[2] ش: من عذر.

«نهى عن بيع الغرر»[١] وهو الخطر الذي لا يدرى أيكون أو لا؟ كبيع الطير في الهواء والسمك في الماء ونحوهما. (**وله**[٢] **الملك المطلق للبيع غير أن الطعام قال عليه السلام فيه: «يدًا بيد»، ونهى عليه السلام عن بيعه حتى يجري صاعان.**[٣] وطرد «مزع»[٤] **المنع في العقار**) قبل القبض فلا يجوز بيعه عنده (**كما**) **لا يجوز** (**إجارة العقار**) قبل قبضه (**لعموم النهي**) عن بيع مالم يقبض فتناول العقار لعمومه، (**ولهما عدم الغرر**) في العقار (**لندرة هلاك العقار، وخُصَّ النص**)[٥] أي: النهي عن بيع ما لم يقبض خص بجواز (**بيع أمثال المهر**) كبدل الخلع والصلح عن دم العمد (**والميراث قبل القبض**) فصح تخصيصه بالقياس (**فخُصَّ العقار بالرأي**) يعني: بالقياس. ولم يجز إجارة العقار قبل قبضه وفاقًا في الأصح وبه يفتى؛ إذ المنافع كالمنقول فلم يجز الإجارة قبل القبض كالمنقول. وقيل: إجارة العقار على الخلاف؛ جائزة عندهما لا عند «م».

(**ولو باعها فوطئها البائع قبل التسليم فلا شيء عليه عند «ح» لو لم ينقص؛ إذ المنافع لا تضمن**). ولو نقصها الوطء فالثمن يقسم على النقصان وعلى قيمتها ناقصة؛ (**فحظ النقص يسقط من الثمن**) عند «ح»، (**وأسقطا حظ العقر في الأول وأسقطا الأكثر**) من حظ العقر وحظ النقصان (**في الثاني**) أي: فيما نقصها الوطء بأن كانت بكرًا مثلًا أدخلا الأقل في الأكثر من النقصان والعقر وقسّما الثمن على الأكثر وقيمتها وأسقطا ما أصاب الأكثر؛ (**إذ المستوفى كجزء فسقط حظه**).

---

[١] مصنف ابن أبي شيبة، ١٣١/٦؛ سنن أبي داود، البيوع ٢٥.

[٢] أي: لمالك، كما في الذخيرة للقرافي، ١٣٣/٥-١٣٤.

[٣] مصنف ابن أبي شيبة، ٢٦/٦؛ سنن ابن ماجه، البيوع ٣٧.

[٤] أي: محمد وزفر والشافعي. انظر: الأم للشافعي، ٦٧/٤؛ روضة الطالبين للنووي، ١٦٦/٣-١٦٧.

[٥] هذا جواب عن سؤال مقدر وهو كما طرحه البابرتي وأجاب عنه بقوله: «واعترض بأنه تعليل في موضع النص وهو ما روي: أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع ما لم يقبض، وهو عام والتعليل في موضع النص غير مقبول. وأجيب أنه عام دخله الخصوص لإجماعنا على جواز التصرف في الثمن والصداق قبل القبض، ومثل هذا العام يجوز تخصيصه بالقياس فنحمله على المنقول». العناية للبابرتي، ٤٧٦/٦.

والعقر: مشتق من العقر وهو الجرح. وفي الشرع: عوض منفعة البضع إذا استوفيت مع شبهة. وفي تقديره أقوال: قيل: مهر مثلها، وقيل: عشر مهر مثلها إذا كانت بكرًا حرة، ونصف عشر مهر مثلها لو ثيبًا، وعشر قيمتها لو أمة بكرًا، ونصف عشر قيمتها لو ثيبًا. وفي الخلاصة في تقدير العقر: ينظر بكم تستأجَر تلك المرأة للزنا لو كان حلالًا فيجب ذلك القدر.

(ولو باع شاة فولدت قبل التسليم ثم أتلف) البائع **(ولد الشاة قبل التسليم)** يقسم الثمن على قيمة الولد يوم الإتلاف وعلى قيمة الأم يوم البيع فيسقط حصة الولد وفاقًا ثم الأم للمشتري **(بلا خيار)** الفسخ عند «ح»؛ لأنه لو هلك الولد بآفة سماوية لم يثبت له الخيار مع لزوم كل الثمن فإذا لزمه بعضه كان أولى بأن لا يثبت له الخيار ولأنه رضي بأخذ الأم بكل الثمن بلا خيار **(فيصير أرضى بتحصيلها ببعض الثمن)** بلا خيار له **(ضد ولد الأمة)**؛ فإنها لو ولدت قبل القبض وأهلك البائع ولدها قبل التسليم يتخير المشتري وفاقًا للنقص الحاصل للأمة بسبب الولادة لا لمعنى راجع إلى التلف؛ لأن الأمة تنتقص بالولادة بخلاف الشاة، **(وأثبتا الخيار؛ لأن الولد بعض المبيع فيُثبت الخيارَ هلاكُه قبل القبض)** فإن شاء فسخ البيع وإن شاء أخذ الأم بالحصة.

(وأبطلوا البيع بتلف المبيع قبل القبض؛ إذ اليد للبائع فلو ضمن ضمن لنفسه في حق اليد فلم يجز) الضمان **(ففات المبيع لا إلى خلف فبطل)** البيع؛ إذ الأصل: أن المبيع إذا فات قبل القبض لا إلى خلف يبطل البيع. ودل هذا التعليل على أن البائع لو أهلك المبيع بنفسه يبطل البيع؛ إذ لا ضمان على البائع فيفوت بلا بدل، ولو أهلكه الأجنبي يخير المشتري فسخ أو أمضى وضمن. **(وله[١] أنه في ضمانه فيضمن)** البائع **(قيمة يقوم مقام)** المبيع **(كما لو أتلفه غيره. ولو)** فات **(إلى بدل لا يبطل البيع وخير المشتري لتغير لم يرض به)**.

(وبائع نصف العبد لو حرر النصف الباقي قبل تسليمه بطل بيعه لو كان موسرًا عند «سم»)؛ لأن يسار المعتق عندهما يمنع السعاية ولا يمكن إيجاب القيمة

---

١ أي: لمالك، كما في الذخيرة للقرافي، ١٢٢/٥.

على البائع؛ لأن المبيع قبل القبض لا يكون مضمونًا عليه بالقيمة فلما تعذر إيجاب الضمان والسعاية انتقض البيع ضرورة. (وعن «ح» روايتان) في رواية: يجب الضمان بنفس الإعتاق إذا كان موسرًا (وللساكت أن يتحول إلى السعاية) فعلى هذه الرواية ينتقض البيع كما قالا، وفي رواية: الواجب أحدهما ويختار أيهما شاء فعلى هذه الرواية ينتقض البيع إن اختار الضمان وإن اختار السعاية لا ينتقض. (ولو كان معسرًا لا ينتقض البيع) لوجوب السعاية في نصف المبيع فبقي المبيع ببدله وهو السعاية ومتى بطل البيع والسعاية غير واجبة للمشتري يسعى للبائع في أصح الروايتين عن «ح» كان الكل له فحرر نصفه، وعندهما لا سعاية للبائع على العبد (كأن كله له فحرر نصفه) فسعى عنده فيما بقي لا عندهما.

ولو (شرى مكيلا كيلا حرم بيعُه وأكلُه حتى يكيله)؛ لأن عليه السلام: «نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان: صاع البائع وصاع المشتري»[١] أي: المشتري الثاني، (ولأن القدر من تمام القبض إذا عقد على القدر) كالبيع مكايلة (فشرط) القدر وهو الكيل أو الوزن لصحة (التصرف) في المبيع كما شرط (قبضه) أي: لا يجوز التصرف في المنقول قبل قبضه فكذا قبل ما تم به (وللجهل) وهذا دليل ثالث؛ (إذ الزائد على المقدر للبائع فيجب التحرز) عن الحرام (فيماثله الوزني ضد ذرع؛ لأن الزائد) في المبيع الذرعي (للمشتري لكون الزائد على المقدر الذرعي وصفًا تابعًا) كما تقدم. (ولا عبرة بكيل قبل البيع؛ إذ الشرط صاع) البيع، (ولا عبرة بكيل بعد البيع بغيبة المشتري؛ لأن الكيل من التسليم فلا بد من حضور المشتري. ولو كال البائع بحضرة المشتري مرة كفى في الصحيح[٢] لحصول العلم وحمل النص) وهو نهيه عليه السلام: «حتى يجري صاعان» (على الصفقتين كبيع المشتري) أي: لو اشترى كيليًا ثم باعه فلا بد لصفقة الشراء من الكيل ولصفقة البيع من الكيل. وقيل: لا يكفي لظاهر الحديث في جريان الصاعين.

---

[١] مصنف ابن أبي شيبة، ٢٢٦/٦؛ سنن ابن ماجه، البيوع ٣٧.

[٢] كذا صححه حافظ الدين النسفي وقال: «عليه الجمهور؛ إذ الغرض منه إعلام المبيع وإفرازه وذا حاصل بالكيل». الكافي، ٢٥٨و. وانظر كذلك: شرح الوقاية لصدر الشريعة، ٥١/٤.

(والمعدود مثل الكيلي) في وجوب عده عند «ح» (لجهل مر) وهو أن الزائد للبائع وهو مجهول قبل العد فلا بد منه ليتحرز عن الحرام، (وقالا: كذرع؛ لأنهما غير الربوي) فاشتركا في عدم وجوب القدر المذكور.

ولو شرى قنا بكُرِّ موصوف ودفع إليه كرًا ولم يكله وصدقه البائع أنه كُرٌّ ثم باعه قبل الكيل جاز. (فلو شرى كر بُرٍّ وكال ثم ولىَّ آخر وكال) المشتري الثاني (وزاد ما لا يجري بين الكيلين رده) على بائعه (لظهور الخطأ قطعًا وإلا) أي: إن كان يجري (لا يرده) وهو للمشتري بكل الثمن؛ لأن هذا تفاوت لا يمكن اعتباره.

(صح التصرف[1] في الثمن قبل قبضه؛ إذ النهي ورد في المبيع لاحتمال غرر الانفساخ بهلاكه ولا غرر في الثمن) بهلاكه؛ لأنه دين في الذمة ولا يتعين بالتعيين. والكيلي أو الوزني إن كان معينًا يصير مبيعًا وثمنًا وإن لم يكن معينًا؛ فإن استعمل استعمال الأثمان بحرف الباء أو على يصير ثمنًا. فلو قال: اشتريت منك كذا بُرًا بهذا القن لا يصح إلا بطريق السلم. وفي الجامع: الكيلي والوزني إذا لم يكن معينًا فهو ثمن دخل عليه حرف الباء أو لا. وإن كان له دراهم على غيره فوجد دنانيره ففي جواز أخذه روايتان.

(وصح الزيادة في المبيع هلك المبيع أو لا. وصح) الزيادة (في الثمن لو بقي المبيع محلًا للعقد؛ إذ الزيادة في الثمن عوض تقتضي محلًا) مقابلًا قابلا للعقد (ليثبت الاعتياض) في الحال (ثم يستند ضد حطه) فإنه يصح مع هلاك المبيع؛ (لأن الحط يقتضي قيام الثمن لا المبيع) والثمن باق. (وزيادة الثمن تصح) مع هلاك المبيع (كحط الثمن في رواية)[2] عن «ح». وأما الزيادة في المبيع فجائزة مع هلاكه؛ لأنها تثبت بمقابلة الثمن وهو قائم بخلاف الزيادة في الثمن فإنها تثبت بمقابلة المبيع وليس بقائم. وقال «م»: لو شرى أمة وقبضها فماتت في يده فزاد البائع المشتري أمة أخرى فالزيادة جائزة؛ لأن هذه الزيادة

---

[1] كالبيع والهبة والإجارة والوصية... كما في فتح القدير لابن الهمام، ٤٧٩/٦.

[2] هذه رواية الحسن عن أبي حنيفة، كما في العناية للبابرتي، ٤٨٣/٦.

تثبت بمقابلة الثمن والثمن قائم. ولو زاد المشتري البائع لم يجز؛ إذ الزيادة من جانبه تثبت بمقابلة المبيع والمبيع هالك كذا في الكفاية.[١]

أقول: الظاهر من **الكافي والزيادات**: أن الزيادة بعد تلف المبيع سواء كانت في الثمن أو في المبيع تصح في رواية ولا تصح في ظاهر الرواية؛ لأن الزيادة تغيير العقد من وصف إلى وصف فيستدعي قيام العقد وقيامه بقيام المبيع. وذكر في بعض **شروح الجامع**: أن الزيادة في المبيع والثمن إنما يجوز إذا كان المبيع قائمًا ولا يجوز لو كان المبيع هالكًا فبينه وبين ما ذكر في **الكفاية** منافاة. وبنيت المتن على ما في **الكفاية** فالأصل أن هلاك المبيع يمنع زيادة الثمن.[٢]

(فلو آجر المشتري المبيع أو رهن أو ذبح أو خاط أو اتخذ سيفًا) أي: شرى حديدًا فاتخذه سيفًا أو قطعت يده وأخذ المشتري أرشها **(تصح الزيادة في الثمن لقيام المحل)** القابل للعقد، ألا يرى أنه لو باع من المرتهن والمستأجر أو باع بعد الذبح والخياطة وغيرهما يصح. **(ولو أعتق أو كاتب أو دبّر أو استولد أو قتل أو مات أو خرج عن ملكه)** ببيعه أو هبته **(أو طحن أو نسج أو تخمّر أو أسلم مشتري الخمر لا تصح)** الزيادة في الثمن **(لفوت محل العقد)** فالعقد لم يرِد على المطحون والمنسوج **(ولذا ملكهما الغاصب)**.

أقول: يشكل بنحو السيف؛ إذ الحديد يملكه غاصبه باتخاذه سيفًا لما تقرر في محله فينبغي أن لا تصح الزيادة كطحن ونسج. ويمكن الجواب: بأن الحديد يطلق على السيف ضد البر والغزل فإنهما لا يطلقان على المطحون والمنسوج.

(وألحقناهما) أي: الزيادة والحط[٣] **(بأصل العقد)** فيصير كأن العقد ورد على هذا القدر؛ لأنهما[٤] بالزيادة والحط غيّرا العقد من وصف مشروع إلى وصف

---

[١] الكفاية شرح الهداية للكرلاني، ١٨٣/٣.

[٢] الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢/٢٥٨ظ-٢٥٩و.

[٣] قال البابرتي: «إذا اشترى عينًا بمائة ثم زاد عشرة مثلًا أو باع عينًا بمائة ثم زاد على المبيع شيئًا أو حط بعض الثمن جاز. والاستحقاق يتعلق بكل ذلك فيملك البائع حبس المبيع حتى يستوفي الأصل والزيادة، ولا يملك المشتري مطالبة المبيع من البائع حتى يدفعهما إليه. ويستحق المشتري مطالبة المبيع كله بتسليم ما بقي بعد الحط ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك يعني الأصل والزيادة». العناية للبابرتي، ٤٨١/٦.

[٤] أي: العاقدين.

مشروع فيصح ويجعل كالمذكور في أصل العقد كما لو كان البيع بخيار لهما فأسقطا الخيار أو بغير خيار فشرطا الخيار لهما أو لأحدهما. وهذا؛ لأن البيع شرع رابحًا وخاسرًا وعدلًا، والزيادة في المبيع أو الثمن أو الحط تغيره إلى هذه الأوصاف ولا يرفع أصله كما شرع باتًّا وبخيار، والتخيير يغير وصفه؛ وهذا لأن الزيادة في الثمن تجعل الخاسر عدلًا أو العدل رابحًا، والحط[١] يجعل الرابح عدلًا أو العدل خاسرًا وهما يملكان نقض أصل العقد بالإقالة فأولى أن يملكا تغييره من وصف إلى وصف؛ إذ التصرف في صفة الشيء أهون من التصرف في أصله. وإذا صحت الزيادة والحط التحقا بأصل العقد؛ لأن وصف الشيء يقوم به لا بنفسه (**بخلاف حط الكل**)[٢] لأنه مغير لأصل العقد لا لوصفه؛ لأنه كان بيعًا ويصير هبة (**فلا يلتحق به**) ولأنه لو التحق بأصل العقد لفسد العقد؛ لأنه بقي بيعًا بلا ثمن فكان تغييرًا للعقد من وصف مشروع إلى وصف غير مشروع.

(**فيتعلق الاستحقاق بالحاصل**) بعد الحط والزيادة يعني: يرابح ويولي على المجموع في الزيادة وعلى الباقي في الحط، وكذا يأخذ الشفيع بما بقي في الحط. وإنما لم يظهر الزيادة في حق الشفيع حتى كان له أن يأخذ بالشفعة بدون الزيادة؛[٣] لأن حق الشفيع متعلق بالعقد الأول فلا يملكان إضراره بالزيادة فلم يظهر الزيادة في حقه وثمة لم يتعلق بهذا العقد حق آخر فظهرت الزيادة فيه. (**وعند «زع»**[٤] **تصح**) الزيادة والحط (**على اعتبار ابتداء الهبة**) لا على اعتبار الالتحاق؛ (**لأن كون الحاصل**) بعد الحط والزيادة (**ثمنًا أو مبيعًا يقتضي تجديد العقد لتغير ركن العقد وهو الثمن ولم يوجد**) العقد الجديد فلا يصح كون الحاصل ثمنًا أو مبيعًا (**فلا لحوق فكان**) كل من الحط والزيادة (**برًّا وهبة ابتداء**

---

[١] ش + والحط يجعل رابحًا.

[٢] هذا جواب عن سؤال مقدر وهو: «إن قيل: لو كان حط البعض صحيحًا لكان حط الكل كذلك اعتبارًا للكل بالبعض» العناية للبابرتي، ٤٨٢/٦.

[٣] هذا جواب عن سؤال مقدر أيضًا وهو: «لو كانت الزيادة ملتحقة بأصل العقد لأخَذ الشفيعُ بالزيادة كما لو كانت في ابتداء العقد». العناية للبابرتي، ٨٢/٦.

[٤] روضة الطالبين للنووي، ٧٨/٣.

كحط الكل ضد شرط الخيار وإسقاطه بعد العقد؛ إذ لا يقتضي العقد الجديد فيلتحق) بأصل العقد.

ولو اشترى عبدًا بألف فباعه من آخر بمائة دينار فزاد الآخر خمسين دينارًا ورد بعيب بقضاء رجع بالثمن والزيادة؛ إذ الزيادة لما لحقت بأصل العقد صار الكل ثمنًا كأن العقد وَرَدَ على الكل، وردَّ بائعه على بائعه؛ إذ المبيع عاد إليه بما هو فسخ من كل وجه؛ إذ الرد بالعيب بقضاء فسخ في حق الكل كأن العقد لم يجر بين المشتري الأول والمشتري الثاني.

أقول: قد ذكرنا في أول فصل العيب بحثًا في هذا الفصل فلينظر ثمة[١] قال: ولو جدَّدا العقد أو تقايلا ثم تبايعا ثم رد بقضاء لا يرد على بائعه؛ إذ الإقالة بيع في حق الثالث والبائع الأول ثالثهما أراد بقوله: "جددا العقد": أن المشتري الثاني شراه من المشتري الأول بمائة وخمسين دينارًا بعد شرائه بمائة. فالحاصل: أن تجديد العقد بالأقل أو الأكثر فسخ للعقد الأول كالإقالة إلا أن الإقالة فسخ صريح وتجديد العقد فسخ معنى فيأخذ حكم الإقالة فلا يرد المشتري الأول على بائعه كما في الإقالة.

(ولو زاد المشتري الثاني في الثمن عرضًا) يساوي خمسين دينارًا نصف الثمن (وتلف العرض قبل قبض العرض) أي: تلف قبل أن يقبضه المشتري الأول (فسخ البيع في حصة العرض) وهو ثلث العبد؛ إذ الزيادة لحقت بأصل العقد فكان البيع في حصة العرض وهي ثلث العبد بيع مقايضة. (فينتقض بتلف أحد العوضين) كهلاك المبيع قبل القبض. (فلو رد) إلى المشتري الأول (الباقي) بعد فسخ حصة العرض والباقي في مسألة العبد هو ثلثا العبد، فلو رد ثلثي العبد بعيب بحكم رد المشتري الأول كل العبد على بائعه الأول لعود الكل إليه بالفسخ؛ أما الثلث وهو حصة العرض فلانفساخ العقد فيه بهلاك أحد العوضين وهو فسخ من الأصل؛ وأما في الثلثين فللانفساخ من الأصل لكونه بقضاء فعاد إلى ملك تلقاه من بائعه فيرده عليه.

---

[١] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ١/٤٤٤.

أقول: مر في فصل بيع الفضولي في مسألة المقايضة[1] منقولًا من شرح المجمع: أن المالك إذا لم يُجِز حتى أخذ ماله لا يفسخ العقد؛ بل يجب على الفضولي مثل المستحق لو مثليًا وإلا فقيمته[2] وذلك يدل على أن البيع في المقايضة لا ينتقض باستحقاق أحد البدلين وتلفه وما ذكر هنا من مسألة العبد دل على خلافه وقد ذكرتُ الاعتراض في فصل الفضولي. ويمكن أن يكون في المسألة روايتان؛ لأن كل واحد من بدلي المقايضة مبيع من وجه وثمن من وجه[3] فإذا استُحق أحدهما أو تلف فبالنظر إلى أنه مبيع ينتقض البيع وبالنظر إلى أنه ثمن لا ينتقض البيع، إذ الثمن الأصلي هو الدرهم والدينار ولا ينتقض البيع باستحقاق الثمن الذي هو أحد النقدين وتلفه؛ لأنه لا يتعين بالتعيين فلا يضر تلفه واستحقاقه بخلاف المبيع، فالعرض الذي جعل ثمنًا من وجه ينبغي أن لا ينتقض البيع بتلفه تشبيهًا له بالثمن الأصلي.

(ولو تقايلا في العرض وحصته) وهي ثلث العبد ثم رد ثلثيه بقضاء **(لا يرد شيئًا)** من العبد على بائعه الأول بالعيب **(لعود الحصة)** وهي الثلث **(إليه)** بالإقالة **(وهو بيع جديد في حق البائع الأول فتعذر الرد)** فيه وفي الباقي **(لما فيه من تفريق الصفقة)** على البائع.

(إنما تبع الزيادة الأم) لا الولد الحادث بعد العقد إلا إذا هلكت الأم ثم زيد؛ لأنه يصير أصلا بهلاكها بخلاف ما لو كانت قائمة؛ لأن الولد تبع والتبع لا يعارض الأصل في استتباع الزيادة. **(ويعتبر قيمة الأم يوم العقد وقيمة الولد مذ قبض وقيمة الزيادة مذ زاد عبرة لوقت سبب الضمان)** كالغصب. وسبب الضمان في الأم العقد وفي الزيادة القصدية الزيادة وفي الولد القبض.

(فلو شرى أمة بألف فولدت) ولدًا **(وزاد البائع)** في المبيع **(قنًّا)** وقيمة كل ألف **(وازداد الولد ألفًا)** فصار قيمته ألفين **(فقبضهم قسم الثمن على الأم والقن)** الزيادة **(نصفين)** لما مر أنه تبع الأصل فما أصاب الأم وهو نصف الثمن

---

[1] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٤٣٧/١.

[2] مجمع البحرين لابن الساعاتي، انظر: ١٩٨/١ظ.

[3] ح - ثمن من وجه.

(قسم عليها وعلى ولدها أثلاثا) فإن قيمة الولد يوم قبضه ألفان وقيمة الأم ألف فقسم أثلاثا فبأيٍّ وجد عيبًا رده بقسطه من الثمن. (ولو ماتت) الأم (فزاد) القن صحت الزيادة لقيام الولد مقام الأصل حال فوات الأصل في استتباع الزيادة (فقسم الثمن أولا على الأم والولد أثلاثا) فما أصابها سقط بموتها وما أصابه قسم عليه وعلى القن الزيادة. (فلو هلك) القن (يهلك بحصته) من الثمن. (ولو هلك الولد قبل قبضه بان فساد الزيادة) للفسخ؛ إذ الولد يعتبر مبيعًا على تقدير بقائه إلى وقت القبض فإذا هلك قبل القبض جعل كأن لم يكن. ينفسخ البيع بهلاك الأمة قبل القبض فكذا إذا ولدت وهلك الولد قبل القبض، وإذا انفسخ البيع ظهر أن البائع زاد في المبيع بعد انفساخ البيع فلا يصح فلذا كان له أن يسترد الزيادة مجانًا وهو القن (وبان أن الأم ماتت بكل الثمن).

(ولو اشترى أمتين بألفين فولدت إحداهما ولدًا فماتت فزاد) البائع قنًّا وازداد الولد ألفًا (فقبضهم قسم الثمن أوّلًا على الأمتين نصفين) فما أصاب الأم قسم على الأم وولدها أثلاثا اعتبارًا لقيمة الولد يوم القبض ولقيمة الأم يوم العقد وسقط قسطها بهلاكها وثلثا الثمن للولد، ثم قسم القن الزيادة على ما في الولد والحية[1] من الثمن فيستتبع الولد خمسي القن والحية ثلاثة أخماسه وقسم ما في الولد من الثمن وهو ثلثا الألف (عليه وعلى خمسي القن أسداسًا) بقدر قيمتهما وقيمة خمسي القن أربعمائة وقيمة الولد ألفان فكان الكل ست مرات أربعمائة، فجعل كل أربعمائة سهما؛ لأنه المفني للأكثر فصار خمسا القن سهما وصار الولد خمسة أسهم وقسم ما في الحية من الثمن عليها وعلى ثلاثة أخماس القن أثمانا بقدر قيمتهما، وقيمة الحية ألف وقيمة ثلاثة أخماس القن ستمائة فجعل كل مائتين سهمًا؛ لأنه المفني فتكون الأمة خمسة أسهم وثلاثة أخماس القن ثلاثة أسهم فكان الكل ثمانية أسهم (وقسم القن أخماسًا على ثمنيهما) أي: ثمني الولد والحية؛ لأن ثمن الحية ألف وثمن الولد ثلثاه فصار الكل خمسة أسهم خمسان للولد والثلاثة للحية.

[1] أي: الجارية التي ما زالت على قيد الحياة.

(فلو هلك الولد قبل قبضه) ظهر أنه **(لا يقابله شيء)** وإن الأم هلكت بنصف الثمن والنصف في الحية والزيادة تتبع الحية **(وخير المشتري لتغير المبيع قبل القبض. ولو بقي وقيمته ألف سقط بموت الأم الربع)** وفيه الربع فقسم ما فيه عليه وعلى ثلث القن الزيادة؛ إذ القن يقسم بين الولد والحية أثلاثًا ثلثاه تبع لها وثلثه تبع للولد **(فقسم الربع الذي هو حظ الولد[1] عليه وعلى ثلث القن أرباعًا)** بقدر قيمتهما ربعه في ثلث القن وثلاثة أرباعه في الولد **(وقسم حظ الحية وهو النصف عليها وعلى ثلثي القن أخماسا)** ثلاثة أخماسه في الحية وخمساه في ثلثي القن.

(ولو دفع قن بعينها قوِّم يوم قبضه كالولد؛ إذ لم يقصد زيادته) هذا من تتمة المسألة الأولى أي: لو شرى أمة بألف ولم تلد، ولكن ضرب قنٌّ عينَها ودُفع بها فهو كالولد كذا في الكافي.[2] ووضع المسألة في **الزيادات** فيما إذا كانت الأمة بيضاء العين وقت البيع فإنه قال: لو لم تلد الأمة، ولكن كانت عينها بيضاء فانجلى البياض فصارت قيمتها ألفين فضرب قن عينَها فعاد بياضها ودفع القن بالجناية فهو كالولد؛ لأنه قام مقام انجلاء البياض وانجلاءُ البياض كان زيادة متصلة لا حظ لها من الثمن، فإذا زالت ودفع القن بها صار زيادة منفصلة فصار كالولد، يقسم الثمن على الأصل والزيادة القصدية التي هي القن الذي زاده البائع في البيع يعتبر قيمة الأصل يوم العقد وقيمة الزيادة يوم الزيادة ثم ما أصاب الأمة يقسم عليها وعلى القن المدفوع يعتبر قيمته يوم قبض المشتري. وطعن القاضي أبو حازم[3] فقال: يجب أن يعتبر قيمته يوم الدفع؛ لأنه صار مقصودًا بالدفع فيعتبر قيمته يوم الدفع كما يعتبر قيمة الزيادة القصدية يوم الزيادة. والجواب عنه: أن القن المدفوع قام مقام الفائت فصار الدفع في حقه كالولادة في حق الولد فلا يكون له قسط من الثمن ما لم يقبضه المشتري.

---

١ ش: القن.

٢ الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢/٢٥٩وظ.

٣ هو أبو حازم عبد الحميد بن عبد العزيز القاضي، وقيل أبو خازم بالخاء (ت. ٢٩٢هـ/٩٠٥م). أخذ عن عيسى بن أبان وتفقه عليه الطحاوي وله كتاب المحاضر والسجلات وكتاب أدب القاضي وكتاب الفرائض. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص ١٤٩-١٥٠.

ولو هلكت الأمة بعد الولادة أو بعد ما دفع القن بالجناية ثم زاد البائع في المبيع قنًّا يساوي ألفًا صحت الزيادة؛ إذ العقد يبقى ببقاء الولد والقن المدفوع بالجناية فصحت الزيادة لبقاء البيع، وباقي المسألة قد مر في مسألة شراء الأمة بألف.

(وصح تأجيل كل دين حالٍّ) حتى لو باع شيئًا بثمن حالٍّ ثم أجله أجلا معلومًا صار مؤجلًا؛ إذ الحلول حقه فله إسقاطه بتأجيله. ولو أجله إلى أجل مجهول؛ فإن كانت الجهالة متقاربة كالحصاد والدياس يصح كما في الكفالة وقد سبق، ولو كانت فاحشة لا تصح كالتأجيل إلى هبوب الريح بعد البيع حالًّا فإنه يبطل التأجيل لا البيع بخلاف شرطه في العقد فإن البيع يفسد به ولو يسيرًا. وأما التأجيل بعد ما تم البيع لم يفسده لوقوعه عرِيًّا عن المفسد وقت العقد فلم يؤثر الطارئ إلا إذا قوي.

ولو عليه دين مؤجل فمات حلَّ الدينُ، فلو أجل وارثه لا يصح لانتقال الدين من الذمة إلى التركة العين والعينُ لا يقبل التأجيل.

(منعوا التأجيل في القرض) حتى لو أجله عند الإقراض مدة معلومة أو بعد الإقراض لا يثبت الأجل وله أن يطالبه في الحال؛[1] **(لأن القرض إعارة ابتداء ومعاوضة انتهاء)** فعلى الاعتبارين لا يصح التأجيل؛ إذ لا التأجيل[2] في العارية، وعلى اعتبار المعاوضة يصير صرفًا **(فمنع التأجيل لامتناع النَّساء. وعند «ك» التأجيل في القرض لازم)**[3] وهذا **(بخلاف ما لو أوصى)** أن يقرض من ماله

---

١ قال حافظ الدين النسفي: «فإن تأجيل القرض لا يصح حتى لو أجله عند الاقتراض مدة معلومة أو بعد الاقتراض لا يثبت الأجل وله [أي: للمقرض] أن يطالبه في الحال». الكافي، ١/٢٦٠و. ويفهم من خلال تلك العبارات أن معنى عدم صحة تأجيل القرض هو عدم لزوم الأجل وإمكان اقتضاء المقرض دينه في أي وقت شاء ويؤيده ما قاله ابن الهمام: «لو شرط الأجل في ابتداء القرض صح وبطل الأجل». انظر: فتح القدير، ٦/٤٨٤. مع أن المفهوم من كلام صاحب الهداية وصدر الشريعة أن التأجيل في القرض لا يصح ويجعله ربًا. انظر الهداية للمرغيناني، ٣/٦٠؛ شرح الوقاية لصدر الشريعة، ٤/ ٥٣. وانظر للنقاش في تحديد معنى عدم صحة التأجيل: رد المحتار لابن عابدين، ٥/١٥٩-١٦٠.

٢ ش - إذ لا التأجيل.

٣ قال القرافي: «انفرد مالك دون سائر العلماء باشتراط الأجل في القرض ويجوز التأخير من غير شرط إجماعًا». الذخيرة للقرافي، ٥/٢٩٥.

فلانًا ألف درهم إلى سنة حيث يلزم من ثلثه أن يقرضوه ولا يطالبوه قبل المدة؛ (لأنه وصية بتبرع كوصية بسكنى وخدمة فلزم) نظرًا إلى الموصى له.[١]

فصل الربا

(نحرم الربا. فضل[٢] مال في مبادلة مال بمال بعلة القدر والجنس. وعند «ع» العلة الطعم) في المطعومات (والثمنية) في الأثمان والجنسية شرط.[٣] وحرمة البيع في هذه الأموال أصل عنده والجواز بعارض المساواة في المعيار مع القبض في المجلس. وعندنا إباحة البيع في هذه الأموال أصل كما في سائر الأموال، والفسادُ بعارض عدم المساواة بوجود الفضل الخالي عن العوض قطعًا أو وهما. قوله: (إذ المماثلة) إلخ تعليل لعلية القدر والجنس وأن الجنس شطر. تقريره: أن الأصل فيه قوله عليه السلام: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبُرُّ بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلًا بمثل يدًا بيد والفضل ربا».[٤] والفضل اسم لكل زيادة والربا اسم لزيادة هي حرام، وإذا كان حكم النص وجوب المماثلة وحرمة الفضل بناء عليه فيعلل بعلة تؤثر في إيجاب المماثلة وهو القدر والجنس لا الطعم والثمنية؛ إذ المماثلة لا يتحقق إلا بالقدر والجنس؛ لأن كل محدث موجود بصورته ومعناه فالمماثلة بهما، فإذا اتحدا في القدر وهو التساوي في المعيار حصل.المماثلة صورة، ولو اتحدا جنسًا وهو التشاكل في المعنى حصل المماثلة معنى فكان القدر والجنس شطري العلة.

أقول: لو قدر بأن الحرام هو الفضل ولا يظهر الفضل إلا عند اتحاد القدر والجنس فلا تتحقق الحرمة إلا بالقدر والجنس فهما علة حرمة الفضل لتحققها

---

١ ش – له.

٢ مرفوع بتقدير مبتدأ محذوف.

٣ الأم للشافعي، ٣٢/٤-٣٤. قال النووي: «إنما يحرم الربا في المطعوم والذهب والفضة، فأما المطعوم فسواء كان مما يكال أو يوزن أم لا هذا هو الجديد وهو الأظهر. والقديم أنه يشترط مع الطعم الكيل أو الوزن فعلى هذا لا ربا في السفرجل والرمان والبيض والجوز وغيره مما لا يكال ولا يوزن» روضة الطالبين للنووي، ٤٤/٣-٤٥.

٤ صحيح مسلم، البيوع ٧٨؛ صحيح مسلم، المساقاة ٨٣.

بهما لكان أقرب إلى الفهم والقبول وإن أمكن حمل تقريرهم على ما قررنا، لكنه ليس بظاهر كظهور ما قلنا.

قوله: (وكان النهي أمرًا بضد) إشارة إلى تعليل أصالة الحل أي: قوله: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء»[١] أمر بالبيع سواء؛ إذ النهي عن الشيء أمر بضده.

أقول: هذا لا يدل على أصالة حل البيع؛ إذ غايته أنه عليه السلام نهى عن بيع متفاضلًا وأمر ببيع متساويًا ولا يلزم منه أصالة أحدهما.

(وللشافعي قوله عليه السلام: «لا تبيعوا الطعام») إلخ. فإنه عليه السلام (ابتدأ بالنهي فكان الحرمة أصلًا) قوله: (ويشعر الشرط) إلخ. إشارة إلى دليله على أن العلة هي الطعم والثمنية. وتقريره: أن جواز بيع هذه الأموال بشرطي التماثل والتقابض يشعر بأن ما يوجبهما وصف في المحل ينبئ عن زيادة العزة والخطر حتى يجب لأجله زيادة الشرط؛ لأنه متى تقيد طريق إصابته بشرط زائد يعظم خطره في أعين المتملكين كالنكاح لما خص بشهود وولي دون سائر المعاملات دل على أن المستحق به ما له خطر وهو البضع فيعلل بعلة تناسب إظهار العزة والخطر وهو الطعم لبقاء النفوس به، والثمنية لبقاء الأموال التي هي مناط مصالحنا بها؛ إذ الأموال إنما تبقى أموالًا ما دامت لها أثمان؛ لأن ما لا يبذل الثمن بمقابلته لا يكون مالًا ككف من تراب ونحوه فالأموال سبب بقاء الأنفس بوصف أنها مأكولة أو وسيلة إليها ولا أثر للجنسية والقدر في زيادة العزة والخطر لثبوتهما في خطير ومُهَانٍ، ولكن الحكم لا يثبت إلا عند وجود الجنسية فجعلناها شرطًا للعلة لا شطرًا منها.[٢]

---

[١] ش - بسواء.

[٢] كأن المصنف بإطالته القول في دليل الشافعي مال إليه، ولكن الصواب ما قاله الحنفية كما حققه البابرتي قائلا: «... جواب عن جعله الطعم والثمنية علة للحرمة، وتقريره أن ذلك فاسد؛ لأنهما يقتضيان خلاف ما أضيف إليهما؛ لأنهما لما كانا من أعظم وجوه المنافع كان السبيل فيه الإطلاق لشدة الحاجة دون التضييق؛ ألا ترى أن الحاجة إذا اشتدت أثرت في إباحة الحرام حالة الاضطرار فكيف تؤثر حرمة المباح؛ بل سنة الله جرت في التوسيع فيما كثر إليه الاحتياج كالهواء والماء وعلف الدواب وغير ذلك، وعلى هذا فالأصل في هذه الأموال جواز البيع بشرط المساواة والفساد لوجود المفسد، فلا تكون المساواة مخلصًا عن الحرمة». العناية للبابرتي، ١٠/٧.

(ولم يعللوا في غير الثمنين بجنس يقتات ويدخر لما مر) من أن المماثلة صورة ومعنى. **(وعند «ك» يعلل به في غير الثمنين؛ لأن تكرار ما يقتات ويدخر)** في الحديث حيث قال عليه السلام: «الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير» إلخ. **(دل على أنه العلة)** لا القدر؛ إذ لو كان الغرض بيان علية القدر لم يحتج إلى التكرار؛ إذ القدر سواء في الكل لا يتنوع بخلاف الاقتيات فإنه يتنوع؛ إذ لكل منها طعم وتقوت ليس للآخر فكرر ليبين أن العلة هو مطلقًا، وعند «ك» يعلل في الذهب والفضة بعلة قاصرة وهي كونها قيمَ المتلفات فاقتصر حرمة الربا عليهما في غير ما يقتات ويدخر.

(فحل الفضل والنَّساء بعدم القدر والجنس، حرما بهما للنهي عن الربا والريبة) وفي النساء شبهة الربا وهي الريبة. **(وحرم النساء فقط بأحدهما إلا أن أسلم النقود في موزون غير النقود)** كقطن وزعفران فإن النَّساء حل فيه ولم يحرم مع أن أحدهما -وهو القدر- موجود **(لمغايرة وزنهما)**؛ فإن القطن ونحوه من موزون غير النقود يوزن **(بالأمناء)** والقناطير **(والنقود)** توزن **(بالصنجات فصار كوزن مع كيل فلم يتحدا قدرًا من كل وجه)**. ولو اتحدا من كل وجه لحرم النساء لشبهة الفضل فلما اختلفا قدرًا من وجه نزلت الشبهة إلى شبهة الشبهة وهي غير معتبرة. ويحرم النساء بجنس منفردًا مثلا لو أسلم هرويًا في هروي يحل عند «ع» لا عندنا؛ إذ شبهة العلة -وهي الجنس وحده أو القدر وحده- علة لشبهة المعلول أي: علة لشبهة الفضل وهي النساء فلما حرم حقيقة الفضل بهما حرم شبهته بأحدهما؛ إذ فيه شبهة العلة وهي علة لشبهة المعلول.

أقول: حرم النساء بهما لشبهة الربا في النساء فينبغي أن لا يحرم بأحدهما لتنزل الشبهة إلى شبهة الشبهة فلا تعتبر.

(وله[1] أن حقيقة الفضل لا تحرم فضلا عن شبهته).

---

[1] أي: دليل الشافعي، كما في روضة الطالبين للنووي، ٤٧/٣.

أقول: قول «ع» هنا أقوى عندي لما مر.[1]

(**نجيز الفضل فيما دون نصف الصاع؛ إذ المحرم هو الفضل في القدر ولم يوجد**) القدر؛ (**إذ الشرع قدر الكيلي بنصف الصاع كما في صدقة الفطر**) ولم يقدره بما دون نصف الصاع (**ولذا ضمن ما دون نصفه بالقيمة**) لا بالمثل عند الإتلاف. (**ونجيز الفضل في تفاح وبيض**) لعدم القدر. (**ونجيز تمرة بتمرتين وجوزة بجوزتين، وللشافعي**) أن العلة هي (**الطعم**) والطعام يتناول القليل والكثير فيثبت حرمة البيع في الحفنة بالحفنتين، والتفاحة بالتفاحتين، والبيضة بالبيضتين، والتمرة بالتمرتين، والجوزة بالجوزتين.[2]

(**سُوِّيَ الجيد والرديء لئلا ينسد بيع الربوي**) لامتناع الاتحاد من كل وجه؛ إذ لا يخلو من التفاوت ولو قليلًا فلولا التسوية بينهما لانسد بيع بُرٍّ ببر مثلًا بمثل لعدم التماثل من كل وجه.

(**ولم يُترك النصُّ بالعرف في معرفة كيلي ووزني**) أي: كل ما نص النبي عليه السلام على تحريم التفاضل فيه كيلًا فهو مكيل أبدًا وإن[3] اعتاد الناس بيعه وزنًا كالبر والشعير والتمر والملح، وكل ما نص على تحريم التفاضل فيه وزنًا فهو موزون أبدًا كالذهب والفضة؛ لأن النص أقوى من العرف (**لصيرورة العرف حجة بالنص**) وهو قوله عليه السلام: (**«وما رآه المسلمون حسنا الخ فهو عند الله حسن»**)[4] والأقوى لا يترك بالأدنى فلذا لا يصار إلى العرف مع وجود النص.

---

[1] قال الفاضل أمير: «لا بد هنا من بيان أصل تمهد عليه البحث وهو أن علة حرمة ربا الفضل: القدر مع الجنس وعلة حرمة ربا النسيئة: إما القدر وحده أو الجنس وحده هذا عندنا، وأما عند الشافعي فعلة حرمة الربا مطلقًا إما الطعم وإما الثمنية فوجه كون إسلام ثوب هروي في هروي حلالًا عنده عدم وجود العلة يعني الطعم والثمنية وحرامًا عندنا وجود العلة يعني الجنسية فهي علة وحدها لحرمة النساء وهذا هو موضع الإشكال الذي وقع الشيخ فيه بأن تخيل أن علمائنا لم يعتبروا أحد جزئي علة الحرمة أي: الجنس وحده أو القدر في حرمة ربا الفضل». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٦٩وظ. فظهر بذلك أن في اتحاد الجنس مع النسيئة شبهة العلة وليس شبهة الشبهة كما نبه عليه البابرتي في العناية، ١٣/٧.

[2] الأم للشافعي، ٣٣/٤.

[3] وصلية.

[4] قال الزيلعي في نصب الراية: «قلت: غريب مرفوعًا، ولم أجده إلا موقوفًا على ابن مسعود». نصب الراية للزيلعي، ١٣٣/٤.

(عرف بالعرف ما لا نص فيه عملًا بالأدنى) عند عدم الأقوى حتى لو تعارفوا فيه الكيل فهو كيلي وإن تعارفوا فيه الوزن فهو وزني؛ **(فلو اعتيد كيله ووزنه)** أي: لو تعارفوا فيه الكيل والوزن فهو كيلي ووزني.

وعن «س» أن المعتبر في كل الأشياء العرف فاعتبر العرف على خلاف المنصوص عليه؛ لأنه إما كان مكيلًا أو موزونًا في ذلك الوقت للعرف، والتنصيص على أحدهما باعتبار العرف وقد تبدل.[1] فعلى هذا: لو باع بُرًّا بجنسه متساويًا وزنًا أو الذهب بجنسه متساويًا كيلًا لم يجز عندهما وإن تعارفوا ذلك كما لو باع مجازفة إلا أنه لو أسلم في البر ونحوه وزنًا صح في رواية الطحاوي عن أصحابنا؛ إذ شرط السلم العلم على وجه لا يبقى النزاع في التسليم لا المماثلة، والعلم يحصل بذكر الوزن كما يحصل بذكر الكيل. وروى الحسن عن أصحابنا عدم الجواز؛ إذ ما على المسلم إليه غير ما يسلمه؛ لأن ما عليه دين وما يسلمه عين فيقضى بمثله **(فلا بد من المماثلة كيلا)**؛ لأنه مكيل بالنص **(ويفتى بالأول[2] للعرف)**.

(ولو بيع الوزني بكيل يعرف وزنه كالأواقي صح) والمراد بها ظروف اتخذت لبيع الزيت ونحوه وقدرت بطريق الوزن حتى يحتسب ما يباع بها وزنًا وهذا؛ لأن وزن الدهن بالأمناء يشق؛ لأنه لا يمسك إلا في وعاء، وفي وزن كل وعاء حرج فاتخذت الأواقي لذلك تيسيرًا. وهي بالتشديد والتخفيف جمع الأوقية بالتشديد: أربعون درهمًا **(وإلا لا كجزاف)**.

(نكتفي بالتعيين بلا تقابض في غير الصرف) من الربويات **(ولو بيع طعام بطعام)** اتحدا جنسًا أو اختلفا؛ فلو بيع بر ببر أو بشعير أو بغيره من جنس الطعام وعيّنا وافترقا من غير قبض جاز عندنا لا عند «ع»[3] **(للتعين بالتعيين)** فلا يشترط قبضه كبيع ثوب بثوب **(ضد الصرف)** فإن التقابض شرط فيه لما سيأتي في كتابه،

---

١ قال البابرتي: «أقول: استقراض الدراهم عددًا وبيع الدقيق وزنًا على ما هو المتعارف في زماننا ينبغي أن يكون مبنيًا على هذه الرواية». العناية للبابرتي، ١٧/٧.

٢ أي: برواية الطحاوي عن أئمتنا، كما في الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢٦٣/٢و.

٣ الأم للشافعي، ٣٨/٤؛ روضة الطالبين للنووي، ٤٨/٣.

(وله قوله) عليه السلام «الطعام بالطعام (يدًا بيد») والمراد به القبض وإنما كنى عنه لأنها آلته ولأنه المراد في النقدين فكذا في غيرها، أجيب: (بأنا نؤول قوله) عليه السلام: «يدًا بيد» بأن المراد به (عينًا بعين)؛ إذ اليد آلة التعيين كما هو آلة القبض لما روى عبادة بن الصامت: «عينًا بعين».[1]

أقول: روى عبادة «عينًا بعين يدًا بيدٍ» فدل أنه عليه السلام لم يرد العين باليد وأيضًا روى عمر رضي الله عنه «هاء وهاء»[2] في الطعام كما في الصرف فيراد به التقابض كما في الصرف.[3]

(جعلوا البر والشعير جنسين، وله[4] تقاربهما زرعا ورفعا) فصار كجنس واحد حكمًا فلا يجوز بيع البر بالشعير متفاضلًا عنده للشبهة، ولقوله عليه السلام: «الطعام بالطعام مثلا بمثل».

(منع «م» فلسًا بفلسين ولو عَيّنًا؛ إذ الثمنية لا تبطل بقولهما)؛ لأنها تثبت للفلوس باصطلاح الكل فلا تبطل باصطلاح العاقدين وحدهما (فلم يتعين)

---

[1] صحيح مسلم، المساقاة ٨٠.

[2] صحيح البخاري، البيوع ٧٦؛ صحيح مسلم، المساقاة ٧٩؛ قال البابرتي: «هاء ممدود على وزن هاع ومعناه خذ: أي: كل واحد من المتعاقدين يقول لصاحبه هاء فيتقابضان». العناية للبابرتي، ٦٤٦/٧.

[3] أجاب الفاضل أمير على استشكال المصنف بعد أن أورد ما ذكره الكاساني في دفع أدلة قول الشافعي قائلا: «... فيما رواه عبادة من قوله: "عينًا بعين يدًا" وفيما رواه عمر رضي الله عنه من قوله صلى الله عليه وسلم: "هاء وهاء" في الطعام المراد من قوله صلى الله عليه وسلم: "يدًا بيد" في الأول ومن "هاء وهاء" في الثاني هو النهي عن النَّساء والتأجيل في واحد من الطعامين المشتريين؛ فإذا باع طعامه بطعام آخر وعيّناهما ولم يكن فيه شرط التأجيل ومكّن كل واحد منهما صاحبَه من أخذ مشريه وأمر له بالأخذ، ولكن لم يقبضه كل منهما أو أحدهما في هذا المجلس وافترق عن صاحبه على أن يجيء ويأخذ متى شاء يصح أن يقال لمثل هذا: إنهما باعا يدًا بيد وهاء وهاء بمعنى أن كلا منهما قال لصاحبه: خذ. فقد وجد في هذه الصورة التمكين من القبض وإن لم يوجد القبض. والمراد من "يدًا بيد وهاء وهاء" هو هذا التمكين ليحصل التوافق بالكتاب. وهذا الوجه الذي قلنا به من أن المراد التمكين من القبض وهو بمثابة القبض الحقيقي وأن بعد التمكين من القبض لا يبقى المحذور وإن لم يوجد هنا القبض مما يدل عليه قول مشايخنا في الجواب عما قال الشافعي أن الافتراق بلا قبض يؤدي إلى تعاقب القبض بأن يقبض أحدهما دون الآخر فأشبه التأجيل وتعاقب القبض لا يعد تفاوتًا في المتعين بخلاف الحالّ والمؤجل. وبهذا اندفعت الشبهة. وكان هذا المقام من جملة ما عدل فيه الشيخ عن المنهج القويم وكان له مخرج مستقيم». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٧٠و-٧١و.

[4] أي: لمالك، كما في الذخيرة للقرافي، ٢٣٩/٥.

الفلوس بالتعيين كالنقدين لبقاء ثمنيتهما فلم يجز البيع كبيع درهم بدرهمين.

أقول: ينبغي أن لا يمتنع التفاضل ولو سلمت الثمنية؛ لأنها تكون عددية فلا يمتنع التفاضل لعدم القدر بخلاف النقدين. ولو أجيب: بأنه إذا بقي ثمنيته كان صرفًا فامتنع التفاضل، يرَدُّ بأن امتناع التفاضل في الصرف بعلة القدر والجنس ولا قدر هنا. فلو اعتذر بأنه وإن لم يكن قدريًا لكنه شابه الثمن القدري فيحرم الفضل يقال: هذا ليس بصرف كما صرح في آخر الصرف حيث قال: لو شرى مثليًا عليه إلخ. فإنه صرح فيه أنه لو شرى فلوسًا عليه فدفع الثمن ثم تصادقا بعد المجلس أن لا دين لا يفسد العقد؛ لأنه ليس بصرف؛ إذ الفلوس ليست بثمن مطلق.[1]

(لهما أن الثمنية في حقهما بقولهما؛ إذ لا ولاية للغير عليهما فبطلت) الثمنية باصطلاحهما **(فتعينت)** الفلوس فلا صرف **(ولم تعد الفلوس وزنية)** أي: الفلوس كانت وزنية قبل الاصطلاح على الثمنية كالصفر فبطل الوزن بالاصطلاح على الثمنية فإذا بطلت الثمنية لا تعود إلى الوزنية؛ لأنهم اصطلحوا على صفة الثمنية والعَدِّ فالإعراضُ عن أحدهما لا يستلزم الإعراض عن الآخر، ولا يلزم من عدم أحدهما عدم الآخر كالجوز والبيض فإنه عددي لا ثمن ولم يعيدوا وزنيتها؛ بل أبقوا على عدديتها **(ليصح العقد)** المذكور؛ لأنه لو أعيد وزنيتها لما صح العقد لوجوب التساوي؛ لأنها تصير من الأموال الربوية **(ضد النقدين لثمنيتهما خِلقة فلا تبطل)** باصطلاح فلا يصح القياس على بيع درهم بدرهمين **(وضد عدم التعيين)** أي: لو تبايعا فلسًا بفلسين بغير تعيين فإنه لا يصح للنَّساء؛

---

[1] قال الفاضل أمير: «هذا اعتراض منه على مذهب محمد في الظاهر ويحصل منه الطعن على الشيخين أيضًا؛ لأنهما يقولان بمنع التفاضل على تقدير بقاء الثمنية في الفلوس ولهذا قالا في جواز بيع فلس بفلسين إذا كانت بعينه ببطلان ثمنيتها فلم يجوز التفاضل فيه مع بقاء ثمنيتها. يمكن الجواب عنه: بأن يقال: إذا بقيت ثمنيتها تكون غير متعينة بالتعيين فيصير كأن باع فلسًا بفلسين بغير أعيانهما وفيه لا يصح البيع اتفاقًا. قال في البناية: وإذا بقيت ثمنًا لم يتعين بالتعيين ألا يرى أنه إذا قوبل بغير جنسه لم يتعين كما إذا اشترى فاكهة بفلوس انتهى. ويدل على ما قلنا قول الزيلعي وغيره، وما في المتن في تقريره دليل محمد من قوله فلم يتعين». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٧٢ظ.

لأنه كالئ بكالئ[١] وقد نهى عليه السلام عن الكالي بالكالي.[٢]

أقول: فإن قيل: إذا لم يعيِّنا الفلوس بطل العقد وفاقًا للنَّساء وفيه نظر لارتفاع النساء بالتقابض في المجلس فيلزم أن يجوز التبايع مع عدم التعيين. يمكن أن يجاب: بأن المراد عدم التقابض في المجلس؛ لأن التقابض تعيين؛ إذ الثمن يتعين بالتقابض فيلزم الجواز مع التقابض وإن تبايعا بلا تعيين. وفي الجواب نظر؛ لأن كلامهم في هذا المقام يشعر بفساد بيع الفلس بفلسين مع بقاء الثمنية ولو تقابضا.

وأقول: فإن قيل: يشكل بمسألة السلم في الفلوس فإن فيه نسيئة مع أنه جائز كما ذكر في أوائل فصل السلم. يمكن أن يجاب: بأن البدلين في السلم مختلفان جنسًا وقدرًا؛ لأنه أسلم العرض أو أحد النقدين في الفلوس ففُقد شطرا علة الربا كلاهما فصح التفاضل والنساء وفيما إذا عيَّنا ينبغي أن يصح عندهما ولو عدم التقابض؛ لأنها صارت سلعة فيكفي التعيين بلا تقابض لعدم الصرف.

(ولم يصح البُرُّ بدقيق البر وسويقه ونخالته لبقاء الجنس للجزئية)؛ لأنها أجزاء البر **(وتعذر التسوية كيلًا)** فلم يصح أصلا. **(والدقيق بالسويق لم يجز عند «ح» مطلقًا)** أي متساويًا ومتفاضلًا **(كما لم يجز بر بدقيق)** وسويق **(للجزئية)**؛ لأن الدقيق جزء البر، والسويق جزء البر المقلي فكما لم يجز البر بالسويق لم يجز جزؤه به، وكما لم يجز المقلي بالدقيق فكذا جزؤه به، وكما لم يجز المقلي بغيره فكذا أجزاهما.

أقول: أنهما كالبر لبقاء الجنسية ولذا لم يصح البر بهما فيلزم أن يصح متساويًا؛ لأن عدم صحة البر بهما أصلًا لتعذر التسوية وهي بين الدقيق والسويق ممكنة. **(ولهما أنهما جنسان؛ إذ لم يعد أحدهما إلى الآخر)** فصح متساويًا ومتفاضلًا ضد البر بدقيقه فإن البر يعود إلى الدقيق فاتحدا جنسًا فلم يجز.

أقول: هذا يشكل بجواز الخبز بالبر نسيئةً مع أنهما جنس واحد بهذا الاعتبار فكيف جاز النَّساء مع اتحاد الجنس؟

---

[١] أي: نسيئة بنسيئة.

[٢] مصنف ابن أبي شيبة، ٣٦١/١١.

(صح الخبز بها) أي: ببر ودقيق وسويق **(متفاضلًا لكيل فيها لا في الخبز)** فلم يتحدا قدرًا فصح الجزاف والتفاضل. **(عدم الجواز يروى) عن «ح» (وبالأول)** -وهو الجواز- **(يفتى. ولو باع الخبز نسيئة ببر يجيزه) «س»** كما لو باع برًا بخبز صح أن يكون البر نسيئة، وأما أن يكون الخبز نسيئة فهو جائز عند «س» لا عندهما، **(وبقول «س» يفتى)**.

(صح السلم في الخبز في الصحيح).

(قرض الخبز لم يجز عند «ح» لا وزنًا ولا عدًّا للتفاوت) بالخبز والخباز والتنور والتقدم والتأخر، وهذه تفاوت في الوصف كالجودة والرداءة فلا يعتبر بخلاف تفاوت العدد فإنه في الذات فيعتبر، وهذا يساعد قول «س». **(يجيزه «س» وزنًا فقط للتساوي وبه يفتى. أطلق «م» جوازه)** أي: جوَّزه وزنًا وعددًا **(للعرف)** وبه يترك القياس كما في الاستصناع.[١]

(ولو بيع رطب بتمر أو عنب بزبيب صح عند «ح» سواء لإطلاق التمر عليه في قوله) عليه السلام حين أهدي رُطبًا: «أو كل تمر خيبر هكذا»،[٢] **(ولأنهما لو اتحدا جنسًا أو اختلفا صح)** في الأول متساويًا وفي الثاني كيف كان.

أقول: يشكل ببر بدقيقه فإن «ح» جعلهما جنسًا واحدًا حتى لم يجوزه لتعذر التسوية فكذا هذا لاكتناز أحدهما دون الآخر[٣] كما ذكر في دليل «سم».

---

١ وأفتى بقول أبي يوسف كل من حافظ الدين النسفي، وصدر الشريعة المحبوبي وملا خسرو. انظر الكافي للنسفي، ٢/٢٦٦و؛ شرح الوقاية لصدر الشريعة، ٤/٥٩؛ الدرر لملا خسرو، ٢/١٨٨.

٢ صحيح البخاري، البيوع ٨٩؛ صحيح مسلم، المساقاة ٩٤.

٣ قال الفاضل أمير: «نقول: في الباب أصلان عن الإمام: الأول قد ذكر في كثير من معتبرات الفن أن المعتبر عند أبي حنيفة في جواز البيع التساوي في الحال ولا يخل به التفاوت في المآل. والثاني: أن التفاوت إذا كان بصنع مضمون من العبد كما في الحنطة ودقيقها والمقلية وغير المقلية يمنع الجواز ولو بصنع الله تعالى فلا يمنعه؛ وإذا تقرر هذان الأصلان انكشف وجه الكلام واندفع الإشكال؛ لأن من البين أن لا تساوي بين البر ودقيقه في الحال وأن التفاوت بينهما بصنع منا والتفاوت بين الرطب والتمر بصنع الله تعالى» حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٧٣ظ-٧٤و. وكذلك أشار الموصلي في الاختيار إلى الأصل الثاني الذي ذكره الفاضل أمير. انظر: الاختيار، ٢/٧٧.

(ولهما قوله عليه السلام: «أينقص إذا جف؟ فقيل: نعم، فقال عليه السلام: «لا إذن».[١] **ولو سلم التجانس فقد تعذر المسوّي لاكتناز أحدهما وتخلخل الآخر، قولهما في الزبيب رواية)** عن «ح»؛ **(لأن الزبيب لم يطلق على العنب ووجد)** الزبيب في العنب فصارا **(كزيت وزيتون. قيل: وافقا)**«ح» في الزيت في عدم الصحة. **(وقيل: صح ولو قلّ العنب)**.[٢]

(ونجيز دقيقًا بدقيق؛[٣] **إذ وهم الفضل هدر. وصح بُرٌّ صحيح ببر مسوس لا ما طبخ من تمر أو بر بنية للفضل)** بالطبخ كما أشير إلى هذا المعنى -في المقلي إذا بيع بغير المقلي- في الغاية حيث قال: لعدم التساوي بناء على فعله **(ولا المقلية بغيرها في الأصح)**؛ إذ المقلي يجتمع ويسع أكثر من غير المقلي **(قيل: جوزه «م»)**.

(اعتبر «م» التساوي في المآل لو بقي أحد البدلين على اسم عُقد عليه) كرطب بتمر وكبُرٍّ مبلول بمثله أو بيابس بخلاف الرطب والعنب بالمثل فإنهما بعد الجفاف تمر وزبيب لا رطب وعنب فتغير عين العقود عليه فلا يضر عدم التساوي؛ لأنه في غير المعقود عليه **(لقوله)** عليه السلام: **(«أينقص» إلخ تحرز التفاوت فيما عقد عليه)**؛ لأنه إذا بقي الاسم بعد الجفاف بقي المعقود عليه فلا بد من التساوي بخلاف ما لا يبقى اسم منهما؛ إذ المعقود عليه كان فيه قبل الجفاف والتساوي ثابت قبله فيصح، وأما بعد الجفاف فلم يبق المعقود عليه فعدم التساوي يكون في غير المعقود عليه فلا يضر **(وإلا)** أي: إن لم يبق أحدهما على اسم عقد عليه اعتبر «م» التساوي **(في الحال وهما في الحال مطلقًا)** بقي الاسم بعد الجفاف أو لا **(إلا أن «س» يترك أصله في رطب بتمر)** حيث لم يجوزه مع بقاء الاسم والتساوي في الحال **(للنص)** وهو قوله عليه السلام: «أينقص إذا جف»[٤] إلخ.

---

[١] موطأ مالك، البيوع٢٢؛ مصنف ابن أبي شيبة، ١٠/٦٤٩.

[٢] قال ابن الهمام: «فصار في بيع العنب بالزبيب أربع روايات: لا يجوز اتفاقًا، يجوز اتفاقًا وهي رواية أبي جعفر، على الخلاف وهي رواية الكتاب، يجوز عنده، وعندهما لا يجوز إلا على الاعتبار؛ لأن الزبيب موجود في العنب فصار كالزيت بالزيتون». فتح القدير لابن الهمام، ٧/٣١.

[٣] ح - بدقيق، صح في الهامش.

[٤] تقدم تخريجه.

(فنجيز رطبًا برطب وعنبًا بعنب، وللشافعي[١] ما روي) أي: قوله عليه السلام: «أينقص» إلخ. (منع «م» مبلولًا) تمرًا كان أو برًا أو زبيبًا وقوله: (منتفخًا) احتراز عما بَلَّ ولم ينتفخ فإنه يصح للتساوي حالًا ومآلا، قوله: (مطلقًا) أي: بمثله أو بيابس (جوزاه مطلقًا. ولم يصح[٢] بسر بتمر متفاضلا؛ لأنه تمر ضد الكُفُرّى)؛ إذ التمر اسم لصورة هذه الثمرة من أول ما تنعقد إلى أن تدرك ولم ينعقد في الكفرى فلم يكن الكفرى تمرًا. (ولا سَلَمَ في الكفرى للجهل؛ لأنه عددي متفاوت) أي: إذا لم يكن الكفرى تمرًا فلم لا يجوز أن يسلم التمر فيه؟ فأجاب: بأنه عددي متفاوت فلم يجز السلم للجهالة.

(ومنعنا زيتًا بزيتون إذا لم يعلم قدر دهن) الزيتون. اعلم أن بيع أحدهما بالآخر على أربعة أوجه: إن علم[٣] أن الزيت الذي في الزيتون أكثر من الزيت المنفصل لم يصح لتحقق الفضل، وكذا إن علم أنه مثله؛ لأن الثُّفلَ يكون فضلًا، وإن كان الزيت المنفصل أكثر جاز والفضل بالثفل وهذه الثلاثة بالإجماع.[٤] وإن لم يعلم أنه مثله أو أكثر أو أقل منه صح عند «ز» لا عندنا (لاحتمال الربا، وله أن الجواز أصل فلم يفسد بشبهة، وعندهم[٥] لم يصح) أصلًا وعلى هذا الاعتبار سمسم بشَيْرجه،[٦] وجوز بدهنه، (وتمر بدبسه، ولبن بسمنه)، وعنب بعصيره.

(واختلف في قطن بغزله) قيل: صح لاختلافهما حقيقة فيشعر هذا بالصحة متساويًا ومتفاضلا، وقيل: صح متساويًا لاتحاد أصلهما وكونهما وزنيين، وقيل: لا يصح أصلا؛ لأنه ينقص إذا غزل، وقيل: يصح بطريق الاعتبار كزيت وزيتون؛ لأن في القطن غزلا لكنه دقيق.

---

١ روضة الطالبين للنووي، ٥٥/٤.

٢ ش – ولم يصح.

٣ ش – أن بيع أحدهما بالآخر على أربعة أوجه: إن علم.

٤ قال ابن الهمام: «وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله: إنما يشترط أن يكون الخالص أكثر إذا كان الثفل في البدل الآخر شيئًا له قيمة، أما إذا كان لا قيمة له كما في الزبد بعد إخراج السمن منه فيجوز مع مساواة الخارج للسمن المفرد يروى ذلك عن أبي حنيفة». فتح القدير لابن الهمام، ٣٣/٧.

٥ المغني لابن قدامة، ٩١/٦؛ روضة الطالبين للنووي، ٦١/٣.

٦ قال البابرتي: «والشيرج: الدهن الأبيض ويقال للعصير قبل أن يتغير: شيرج وهو تعريب شيره والمراد هنا ما يتخذ من السمسم». العناية للبابرتي، ٣٢/٧.

أقول: قوله: "صح متساويًا" ينافي ما أشرنا إليه في بُرّ مطبوخ؛ لأنه لم يعتبر فضل العمل.

(صح القطن بالكرباس مطلقًا) أي: تساويا أو لا **(لاختلافهما من كل وجه)** أي: جنسًا وقدرًا.

أقول: يشكل على قول «ح»؛ لأنه ينبغي أن يتحدا جنسًا من وجه للجزئية كما قال في البر والدقيق؛ إذ القطن جزء الكرباس فلم يختلفا من كل وجه فينبغي أن يصح التفاضل لا النَّساء، وأما على أصلهما فصحيح لو اعتبر الاختلاف بالمقاصد لا لو اعتبر يعود أحدهما إلى الآخر؛ فإن القطن صار كرباسًا كما صار البُرُّ دقيقًا فعلى هذا لا يصح النساء بالإجماع.

(شرط «م» الفضل في لحم بحيوان)[1] احترز به عن حيوان ليس من جنس اللحم فإنه يجوز ولو متفاضلًا بالإجماع بعد أن لا يكون نسيئة لعدم الربا، وعن «ع»[2] عدم الجواز. واحترز بالحيوان عن المذبوح فإن بيعه باللحم كقول «م» بالإجماع؛ إذ يوزن حينئذ فاتحدا في الجنس والقدر، فلا بد من الفضل في اللحم **(تحرز الربا)**؛ لأنه لما باع شاة بلحم باع[3] ما في ضمنها من اللحم باللحم فلا يجوز إلا بطريق الاعتبار كبيع زيت بزيتون.

وصح مذبوح بحي أو بمذبوح وفاقًا مطلقًا؛ أما عندهما فظاهر، وأما عند «م» فلأن كلا منهما مختلط بغير اللحم فصح كبيع دينار ودرهمين بدرهم ودينارين يقابل كل جنس بخلافه، **(وأطلقا جوازَه نقدًا)**؛ لأنه بيع عددي بوزني؛ **(إذ الحي لا يوزن لخفته مرة وثقله مرة)** أخرى أي: الحيوان عددي لا وزني؛

---

[1] قال البابرتي: «بيع اللحم بالحيوان على وجوه: منها ما إذا باعه بحيوان من غير جنسه كما إذا باع لحم البقر بالشاة مثلا وهو جائز بالاتفاق من غير اعتبار القلة والكثرة كما في اللحمان المختلفة على ما تبين. ومنها ما إذا باعه الحيوان من جنسه كما إذا باع لحم الشاة بالشاة لكنها مذبوحة مفصولة عن السقط، وهو جائز بالاتفاق إن كانا متساويين في الوزن وإلا فلا. ومنها ما إذا باعه بجنسه مذبوحًا غير مفصول عن السقط وهو لا يجوز إلا أن يكون اللحم المفصول أكثر وهو أيضًا بالاتفاق. ومنها ما إذا باعه بجنسه حيا وهو مسألة الكتاب وهو جائز عند محمد». العناية للبابرتي، ٢٥/٧.

[2] ش: ح.

[3] ح - باع.

إذ الوزني ما يعرف قدره بالوزن وذا لا يكون في الحيوان؛ لأنه يخفف نفسه مرة لصلابته ويثقل أخرى لاسترخاء مفاصله، فالميت لاسترخائه أثقل من الحي، والنِّساء لاسترخائهن أثقل من الرجال لصلابتهم **(ضد نحو جوز بدهنه)**؛ إذ الوزن في الحال يعلم قدر الدهن إذا ميز بينه وبين الثجير ويوزن الثجير. ووجه آخر: أن اعتبار المجانسة بما في الضمن إنما يكون إذا كان هو تمام المقصود واللحم في الحيوان ليس تمام المقصود فتم؛ إذ فيه مقاصد أخر كالصوف واللبن والنتاج وغيرها فلا يعتبر المجانسة؛ إذ اللحم بعض المقاصد بخلاف السمسم مع الشيرج؛ لأن ما في ضمن السمسم تمام المقصود.

أقول: هذا الوجه يتم في السمسم لا في الجوز إلا في بلاد يقصد فيها دهن الجوز لا أكل لبه.

(نجيز لحمًا بحيوان؛ إذ صدر) البيع **(من الأهل في المحل، ولهم النهي)**[١] عن بيع اللحم بالحيوان، **(نحمل النهي على النسيئة)** أي: النهي فيما إذا كان أحدهما نسيئة.

أقول: هذا يخالف ما ذكر في **الكافي**: أن الشافعي وافق محمدًا في شرط الفضل في لحم بحيوان من جنسه.[٢] وفي **الوجيز**[٣] مثل ما في المتن ويمكن أن يكون عن «ع»[٤] روايتان.

(ونجيز لحومًا مختلفة) بعضها ببعض متفاضلًا كلحم ضأن بلحم بقر، وعندهم لم يجز.[٥]

استقراض اللحم جائز عندنا. واللحم مثلي على رواية **الجامع الصغير**،[٦]

---

١ روضة الطالبين للنووي، ٣/٦٠.

٢ الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢/٢٦٤و.

٣ الوجيز للغزالي مع شرحه العزيز للرافعي، ٤/٩٥.

٤ ش: م.

٥ هذا أحد القولين في مذهب أحمد والقول الثاني الذي عبر عنه ابن قدامة بأنه الأصح هو اللحمان أجناس مختلفة باختلاف أصوله وعلى هذا يجوز بيع لحم بلحم. انظر: المغني لابن قدامة، ٦/٨٤-٨٥؛ روضة الطالبين للنووي، ٣/٦٠.

٦ الجامع الصغير لمحمد بن حسن مع شرحه النافع الكبير للكنوي، ص ٣٢٤.

ومضمون بالقيمة على رواية الجامع الكبير[١] وحمل بعضهم رواية الجامع الكبير على انقطاع اللحم من أيدي الناس فيضمن بالقيمة. وقيل: كل موزون مثلي فالعنب مثلي.

(ونجيز ألبانًا مختلفة) بعضها ببعض (نقدًا متفاضلا) لا عندهم.[٢] وافقنا «ع» في الألبان كما ذكر في الوجيز ولم يذكر فيه خلافه.[٣] (كخل الدقل[٤] بخل العنب، وكشحم البطن بأليته[٥] أو بلحم لعدم الجناس) باعتبار اختلاف أصولها، ألا يرى أن نصاب الضأن لا يتم بالبقر، (ولهم وجود الجناس لاتحاد الفرض) وهو التغذي.[٦] (جانس بقر جاموسًا ومعز ضأنا لا شعره شعره لتفاوت المنافع) ويعتبر اختلاف الألبان واتحادها جنسًا باللحوم فلبن الضأن يجانس لبن المعز ويجانس لبن البقر لبن الجاموس.

(ولا ربا بين سيد وقنه) المأذون غير المديون (لعدم البيع)؛ إذ البدلان جميعا لمولاه (ضد مأذون مديون لتعلق حق الغير به فكأنه أجنبي) كمكاتبه.

(يثبت «سهم» الربا بين مسلم وحربي) في دار الحرب كما يثبت بين مسلم وحربي مستأمن، (لهما قول عليه السلام): «لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب»،[٧] ولأن مالهم مباح ثمة بأي طريق أخذ إذا لم يكن بغدر (ضد المستأمن)

---

[١] قال الإمام محمد: «لو غصب حنطة فطحنها واستحقت دقيقًا رجع المغصوب بحنطة مثلها، وكذلك لو غصب لحمًا فشواه فاستحق الشوى فللمغصوب منه أن يرجع بقيمة اللحم». الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، ص ٢١٩.

[٢] هذا الحكم في مذهب أحمد مبني على اعتبار الألبان من جنس واحد. والقول الثاني الذي هو أصح هي من أجناس مختلفة ولذلك يجوز بيع بعضها بعضًا متفاضلا، كما في المغني لابن قدامة، ٨٧/٦-٨٨.

[٣] الوجيز للغزالي مع شرحه العزيز للرافعي، ٩٥/٤.

[٤] الدقل: هو أردأ التمر، كما في العناية للبابرتي، ٣٥/٧.

[٥] ش - بأليته.

[٦] الإطلاق في النقل عن المذاهب الأخرى ليس بدقيق كما سبق في هامش بيع اللحوم المختلفة والألبان المختلفة بعضها ببعض. انظر: المغني لابن قدامة، ٨٤/٦-٨٨؛ وروضة الطالبين للنووي، ٦٠/٣-٦١.

[٧] قال الزيلعي: «قلت: غريب، وأسند البيهقي في المعرفة في كتاب السير عن الشافعي، قال: قال أبو يوسف: إنما قال أبو حنيفة هذا؛ لأن بعض المشيخة حدثنا عن مكحول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا ربا بين أهل الحرب، أظنه قال: "وأهل الإسلام"». نصب الراية للزيلعي، ٤٤/٤.

فإن ماله حرم بعقد الأمان. (وهو جائز عند «ح» بين مسلم ومن آمن ثمة لعدم العصمة) في مال من أسلم ثمة فصار كمال الحربي ويجوز للمسلم أخذ مال الحربي برضاه، **(ولهما أنه ربا أجري بين مسلمين فحرم)**.

أقول: عدم العصمة ممنوع، ألا يرى أن الغانمين لم يملكوا ما في يد من أسلم ثمة إذا ظهروا عليهم.[1]

(ولو شرى طعامًا عينًا على أنه قفيز فكاله البائع بحضرة المشتري) وكان قفيزًا **(فزاد بالماء أو نقص)** بالجفاف **(أخذ الكل بكل الثمن أو تركه لحصول النقص والزيادة بعد تعين ملكه بكيله فتخير للتعيب قبل القبض كما لو شرى قفيز بر)** بقفيز بُرٍّ بأعيانهما **(فزاد أحدهما)** بالماء **(بعد الكيل)** فإن المشتري **(تخير)** للعيب، وإذا أخذ يأخذ الزيادة لتعين المبيع فحدثت الزيادة على ملكه. **(ولو زاد)** بالماء **(قبل الكيل)** في المسألتين **(أخذ قفيزًا)** للشرط[2] فقط؛ لأنه شرط قفيزا وحصلت الزيادة قبل تعين ملكه والمستحق تسليم المشروط عند العقد وهو القفيز، وعند «م» يفسد العقد في بيع القفيز بالقفيز؛ لأنه لا يصح عنده بيع البر المبلول بغير المبلول فإذا ابتل قبل القبض وله شبهة بالعقد يفسد العقد **(أو ترك للعيب)** قبل القبض **(كما لو شرى قفيزًا من صبرة وكاله)** وعزله في ناحية **(فزاد)** بالماء **(لا يأخذ إلا قفيزًا؛ إذ المبيع لا يتعين إلا بالتسليم إذا لم يكن)** المبيع **(معينًا)** فلا يتعين ملكه بالكيل **(ولذا لو هلك المعزول)** من الصبرة قبل القبض **(لم يبطل البيع فكان وجود الكيل كعدمه)**.

(ولو تبايعا رطبًا) برطب **(وكالا فجفّ أحدهما بعد الكيل)** قبل القبض **(أو جفا فنقص)** أحدهما **(أخذ أو ترك)** لحصول النقصان بعد تعين حق كل منهما بالكيل؛

---

[1] قال الفاضل أمير: «هذا القول منه بناء على غفول عن مذهب أبي حنيفة في أموال من أسلم ثمة وعن الفرق بين ظهور المسلمين عليهم وبين إغارتهم ... فلما ظهر من هذا التفصيل مذهب الإمام وبان أن كون مال من أسلم ثمة معصومًا عنده إنما نشأ من ظهور المسلمين عليهم وكون الدار دار إسلام فما لم يظهر عليهم المسلمون تبقى الدار دار حرب ولا يكون مال من أسلم من بينهم محروزًا معصومًا علم صحة قوله لعدم العصمة. وظهر خطأ الشيخ الشارح ومفاسد قلة تصفح أقوال العلماء ووفرة الاعتماد على الأذهان والآراء مما لا يحيطها نطاق البيان». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٧٥وظ.

[2] ش – للشرط.

إذ البيع أضيف إلى العين ويخير للتعيب. ولو كان هذا قبل الكيل لا يفسد العقد عند «ح»؛ لأن ابتداء العقد على هذا الوجه أي: بيع رطب بتمر جائز عنده، وعندهما يفسد لوجود العارض قبل القبض من كل وجه فصار كالموجود عند العقد وبيع الرطب بالتمر ابتداء لا يصح عندهما بخلاف ما بعد الكيل فإنهما مع «ح» فيما بعد الكيل لوجود القبض من وجه بالكيل؛ إذ الكيل فيما بيع مكايلة قبض حكما فلا يكون كالموجود عند العقد ولم يعتبر الكيل قبضًا في حق الرد بالتعيب بعد الكيل.

فصل السلم[1]

(أجزناه بلفظ البيع لعمومه وعبرة للمعنى) أي: السلم نوع من البيوع فجاز أن يتوصل إليه باسم نوعه وهو السلم وجاز أن يتوصل إليه[2] باسم جنسه وهو البيع فيراد به السلم[3] كما تقول لزيد: يا رجلُ فتناديه باسم جنسه، وتقول: يا زيدُ فتناديه باسمه العلم، فكذا هذا؛ إذ العبرة للمعاني في العقود، (وله[4] أنه خلاف القياس)؛ لأنه عليه السلام: «نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم»[5] (فلا يعدل عن لفظه الخاص).

[ما يجوز السلم فيه]

(صح في كل ممكن ضبط صفته وقدره. ولا يصح فيما لا يمكن ذلك للنزاع) عند التسليم؛ (فصح في كيل ووزن بالنص) وهو قوله عليه السلام:

---

[1] قال ملا خسرو: «البائع في اصطلاح: مسلم إليه، والمشتري: رب السلم، والمبيع: مسلم فيه، والثمن: رأس المال». الدرر لملا خسرو، ١٩٤/٢، وكما في شرح الوقاية لصدر الشريعة، ٦٥/٤؛ والعناية للبابرتي، ٦٧/٧.

[2] ش – باسم نوعه وهو السلم وجاز أن يتوصل إليه.

[3] هذا رواية الحسن عن أبي حنيفة وعدم جوازه رواية المجرد عن أبي حنيفة، كما في الاختيار للموصلي، ٨٢/٢.

[4] أي: لزفر.

[5] قال الزيلعي: «قلت: غريب بهذا اللفظ... والذي يظهر أن هذا حديث مركب فحديث النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان، أخرجه أصحاب السنن الأربعة وأما الرخصة في السلم، فأخرج الأئمة الستة في كتبهم» نصب الراية للزيلعي، ٤٥/٤.

«من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم».[١] **(وصح في نحو درع وخف وطست وقمقمة بدلالة النص. وأجزنا في عددي تقارب كجوز وبيض كيلًا)** كما جاز عدًّا؛ **(أما صحته عدًّا فلأن التفاوت في آحاد الجوز هدر عرفًا، وكذا البيض فصح السلم فيهما عدًّا، وأما صحته كيلا فلأنه عرف قدرهما عرفًا بأي كان)** أي: المقدار يعرف بالكيل مرة وبالعد أخرى فينقطع النزاع بذكر الكيل أو العد فجاز كيلًا وعدًّا. **(وله[٢] أنه عددي لا كيلي فلا يصح كيلا، وعن «ز» أنه لا يصح عدًّا أيضًا للتفاوت)** المفضي إلى النزاع عند التسليم فصار **(كسفرجل وقثاء)**.

(والعددي المتقارب: ما لا يتفاوت آحاده) في القيمة ويُضمن بالمثل، والصغير والكبير فيه سواء؛ لأن هذا التفاوت ساقط الاعتبار فيما بين الناس، والتفاوت بين الشيئين إنما يعتبر لحقهم فإذا أهدروا التفاوت صار وجوده وعدمه سواءً، وإذا سقط اعتبار التفاوت صار من ذوات الأمثال بخلاف البطيخ أو الرمان لتفاوت آحاده تفاوتًا فاحشًا؛ فإنك ترى بطيخًا بفلس وبطيخًا بفلسين ولا ترى جوزة بفلس وجوزة بفلسين. وبتفاوت الآحاد في القيمة يعرف العددي المتفاوت فلهذا لم يصح السلم فيه عدًّا، وعن «ح» أن السلم لا يصح في بيض النعامة لتفاوت آحاده في المالية.

(ومنعه «م» في الفلس للثمنية) أي: لأنه ثمن ما دام رائجًا، والمسلم فيه مبيع فما هو ثمن لا يصح أن يكون مسلمًا فيه كالنقدين، وبعد الكساد قطعة صفر موزونة فلا يصح السلم فيه عددًا، **(ولهما أن ثمنيته عارضة باصطلاح الناس)** والعاقدان أعرضا عن هذا الاصطلاح؛ إذ جعلاه مبيعًا حين عقدا السلم فيه وما أعرضا عن الاصطلاح على كونه عدديًا وليس من ضرورة خروجه عن الثمنية في حقهما خروجه عن كونه عدديا كالجوز والبيض.

(ولا يدخل في السلم خيار الرؤية لعدم الفائدة لبقاء المسلم فيه في الذمة)

---

١ صحيح البخاري، السلم ٢؛ صحيح مسلم، المساقاة ١٢٧.
٢ أي: لزفر.

فلا ينفسخ السلم برده. (ولا يدخله خيار الشرط) لهما أو لأحدهما؛ (لأنه يمنع من تمام القبض) المشروط في رأس المال قبل التفرق، وهذا لأنه مانع من الانعقاد في حق الحكم وهو الملك؛ لأن تمام العقد متعلق بتمام الصفقة، وتمامها بتمام الرضا، والخيار ينافي الرضا فينافي تمام الصفقة فينافي تمام العقد فلا يتم القبض فلا يتحقق معنى السلم؛ لأنه أخذ عاجل بآجل؛ إذ الإسلام والإسلاف ينبئان عن التعجيل فلا بد من قبض أحد العوضين ليتحقق معنى الاسم. (فلو عقداه بخيار الشرط) حتى وقع فاسدًا وفاقًا (ثم أسقط الخيار قبل التفرق) من المجلس ورأس المال قائم (أجزنا السلم) لما مر من ارتفاع المفسد قبل التقرر فيعود جائزًا، وعند «ز» لا يعود الفاسد صحيحًا.

(ونمنع السلم في الحيوان) إنسانًا أو غيره؛ لأنه عليه السلام: «نهى عن السلم في الحيوان»[1] (والنزاع) أي: بعد ما ذكر[2] من الجنس والنوع والسن والصفة يبقى تفاوت فاحش في المالية (بتفاوت ذهن وحسن) في العبد والأمة (وبتفاوت مشي) في نحو الفرس كالهملجة وهي شدة العدو فيفضي إلى النزاع، (ولهم[3] أنه إذا بين جنسه ونوعه[4] وسنه وصفته قل التفاوت) كثياب.

(ومنعوه في أطراف الحيوان) كرأسه وكراعه[5] عدًّا، (واختلف لو) عقد السلم (وزنًا) صح في رواية لعدم الجهل لا في رواية؛ إذ الوزن لم يجعل فيها مقدرًا عرفًا. (ومنعوه في الجلود عدًّا) قوله: (للتفاوت) دليل للأطراف والجلود، (وله[6] التقارب. ولو بين في الجلود الطول والعرض صح) وفاقًا.

(ومنعوه في النقدين؛ لأن كلا منهما ثمن والمسلم فيه مثمن) فبينهما تناف، (وله[7] عموم النص) وهو قوله عليه السلام: «من أسلم منكم فليسلم

---

[1] انظر للروايات المختلفة لما يفيد معنى الحديث: مصنف ابن أبي شيبة، ٤٦٩/٦.

[2] ش + ما ذكر.

[3] الأم للشافعي، ١٩٩/٤؛ المغني لابن قدامة، ٣٨٨/٦-٣٨٩؛ روضة الطالبين للنووي، ٢٥٩/٣؛ الذخيرة للقرافي، ٢٣٥/٥.

[4] ح – نوعه.

[5] وهو ما دون الركبة من الدواب، كما في العناية للبابرتي، ٧٦/٧.

[6] أي: لمالك. الذخيرة للقرافي، ٢٤٩/٥.

[7] الذخيرة للقرافي، ٢٥١/٥.

في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم».[١]

(وهو في اللحم لم يجز عند «ح» للنزاع لتفاوت العظم والسمن، **ولهما)** ولهم[٢] **(عدم النزاع لو بين)** جنسه ونوعه وسنه وصفته وموضعه وقدره: كشاة خصي ثني سمين من الجنب مائة مَنٍّ؛ لأنه موزون عادة معلوم ببيان هذه الأشياء ولهذا يضمن بالمثل ومن جهة «ح» منعوا التضمين بالمثل فاللحم من ذوات القيم على رواية بيوع الجامع،[٣] **(وبقولهما يفتى ضد لحم الطير؛ إذ لا يباع عضوه عادة)** وفي كله تفاوت فاحش بصغر وكبر.

(ومنزوع العظم من اللحم فيه روايتان) عن «ح» **(للوجهين)** أحدهما العظم والآخر السمن فعلى الأول صح[٤] لا على الثاني **(وأصحهما المنع لبقاء المانع)** لجواز أن يكون معلولًا بعلتين فعدم إحداهما لا يدل على الجواز.

(صح في صغار اللؤلؤ وزنًا، واللبِن والأجر لو علم المِلبن، ولا يصح في الحطب والرطبة حزمًا للتفاوت) أي: لتفاوت الحزم بالقلة[٥] والكثرة. وهي جمع حزمة وهي مجموع مشدود سواء كان من الحطب أو غيره. وحزَم الشيءَ شدَّه بشيء **(إلا إذا بين)** طول ما يشد به الحزمة أنه شبر أو ذراع فحينئذ يجوز إذا كان على وجه لا يتفاوت الحزم بالشد[٦] حتى لو كان شوكًا لا يصح ولو بين الطول للتفاوت في الشد. **(ولا يصح في الجوهر والخرز؛ لأن كلا منهما عددي متفاوت)** والجواهر يتفاوت آحادها في المالية بالضوء والتدوير، وعند «ك» يصح في الجواهر.[٧]

(ولا يصح في السمك الطري) في غير حينه[٨] وزنًا وعددًا؛ لأنه ينقطع عن أيدي الناس خصوصًا في الشتاء لانجماد الماء حتى لو كان في بلد لا ينقطع يصح مطلقًا.

١ صحيح البخاري، السلم ٢؛ صحيح مسلم، المساقاة ١٢٧.

٢ الأم للشافعي، ٢٢٤/٤-٢٢٥؛ المغني لابن قدامة، ٣٩١/٦؛ روضة الطالبين للنووي، ٢٦٢/٣؛ الذخيرة للقرافي، ٢٤٩/٥.

٣ الجامع الكبير لمحمد بن الحسن، ص ٢١٩.

٤ هذه رواية الحسن عن أبي حنيفة، كما في فتح القدير لابن الهمام، ٨١/٧.

٥ ش - بالقلة.

٦ ش - الحزم بالشد.

٧ الذخيرة للقرافي، ٢٤١/٥.

٨ ش + يصح.

(وإن كان في حينه يصح وزنًا كمالح[1] لا عدًّا)؛ لأنه عددي متفاوت (والمنع في السمك) مطلقًا رواية عن «ح»؛ لأنه لحم فصار كالسلم في اللحم، وعن «ح» أن السلم (في لحم كباره) لا يصح اعتبارًا بالسلم في اللحم.

(ولا يصح بإناء أو ذراع لم يدر قدره لنزاع بضياع)؛ لأنه يمكن أن يضيع قبل حلول الأجل، (ولا يصح بإناء ينقبض وينبسط) كالزنبيل والجراب (إلا في قرب الماء للعرف) الجاري على جوازه وبالعرف يترك القياس.

(ولم يصح في بُر قرية معينة وتمر نخلة معينة لاحتمال الهلاك إلا إن نسب إلى القرية لبيان الصفة) لا لتعيين المكان فإنه يصح.

(ولا نجيز الحالَّ لنص مرَّ) في قوله عليه السلام: «من أسلم منكم» إلى قوله عليه السلام: «إلى أجل معلوم» (ولأن السلم رخص لإفلاس يقتضي الأجل) فلا بد منه، (وله[2] أنه عليه السلام: «نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم»[3] مطلقًا) من غير قيد الأجل. (قيل: كان أقل الأجل شهرًا، وقيل: ثلاثة أيام، وقيل: أكثر من نصف يوم ويفتى بالأول الأصح).[4]

---

[1] قال صدر الشريعة: «أي: قديد بالملح يقال: سمك مليح ومملوح ولا يقال مالح إلا في لغة رديئة». شرح الوقاية، ٦٥/٤؛ والدرر لملا خسرو، ١٩٥/٢. ولعل المصنف تبع في ذلك صاحب الهداية. انظر الهداية مع شرحيها: العناية وفتح القدير، ٨٠/٧.

[2] الأم للشافعي، ١٩٢/٤-١٩٣؛ روضة الطالبين للنووي، ٢٤٧/٣.

[3] قال الزيلعي: «قلت: غريب بهذا اللفظ... والذي يظهر أن هذا حديث مركب فحديث النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان، أخرجه أصحاب السنن الأربعة، وأما الرخصة في السلم فأخرج الأئمة الستة في كتبهم» نصب الراية للزيلعي، ٤٥/٤.

[4] قال البابرتي: «واختلف في أدنى الأجل فقيل أدناه شهر استدلالًا بمسألة كتاب الأيمان: حلف ليقضين دينه عاجلا فقضاه قبل تمام الشهر بَرَّ في يمينه، فإذا كان ما دون الشهر في حكم العاجل كان الشهر وما فوقه في حكم الآجل، وقيل: ثلاثة أيام، وهو ما ذكره أحمد بن أبي عمران البغدادي أستاذ الطحاوي عن أصحابنا اعتبارًا بخيار الشرط وليس بصحيح؛ لأن الثلاثة ثم بيان أقصى المدة، فأما أدناه فغير مقدر، وقيل: أكثر من نصف يوم؛ لأن المعجل ما كان مقبوضًا في المجلس والمؤجل ما يتأخر قبضه عن المجلس ولا يبقى المجلس بينهما في العادة أكثر من نصف يوم، وبه قال أبو بكر الرازي، والأول أصح لكونه مدة يمكن تحصيل المسلم فيه فيها ولما ذكرنا من كتاب الأيمان». العناية للبابرتي، ٨٥/٧.

(ولا نجيز المنقطع في حال العقد أو في البين ولو وجد وقت المحِلّ) لقوله عليه السلام: «لا تسلفوا في الثمار حتى يبدو صلاحها».[١] **(وعندهم[٢] يصح لو غلب وجوده)** على الظن عند المحل؛ **(لأنه مقدور التسليم حين يجب)** فيصح سواء كان منقطعًا حال العقد أو في البين. **(ولو انقطع بعد المحل أي: كان)**[٣] موجودًا من وقت العقد إلى المحل فلم يأخذه بعد المحل حتى انقطع عن أيدي الناس. **(حكمنا بخيار)** رب السلم بين الفسخ وبين الانتظار إلى وجوده **(لا ببطلانه؛ إذ العقد صح والعجز قد يزول كمبيع أبق قبل قبضه)** فإن المشتري يخير فيه فكذا هذا، **(وله[٤] العجز)** عن التسليم فبطل **(كمبيع هلك قبل قبضه)**. وحد الانقطاع: أن لا يوجد في سوق يباع فيه وإن كان قد يوجد في البيوت.

[شروط صحة السلم]

(وشرط بيان جنسه ونوعه وصفته وقدره وأجله[٥] حسمًا للنزاع، فكذا بيان محل إيفاء ما له الحمل) شرط عند «ح»؛ **(إذ لم يجب التسليم في الحال فلم يتعين)** للتسليم **(محل العقد)** فإذا لم يبين يفضي إلى النزاع **(ضد قرض وغصب)** فإن التسليم يجب حال القرض والغصب فتعين محله للتسليم. **(ولو عين المصر لا داره صح؛ لأنه كبقعة واحدة، ولهما أن العقد أوجب التسليم فيجب في محل العقد. وعلى هذا)** الخلاف **(الثمن)** المؤجل بأن باع عبدًا حاضرًا ببُرٍّ موصوف في الذمة إلى أجل يشترط بيان مكان الإيفاء للبر عنده في الصحيح وعندهما يتعين مكان العقد، **(والأجرة)** بأن استأجر دارًا أو دابة بما له حمل ومؤنة دينًا في الذمة يشترط عنده بيان مكان الإيفاء.

---

١ هذا جزء من حديث خرّج في سنن ابن ماجه، التجارات ٦١.

٢ الأم للشافعي، ١٩٠/٤؛ المغني لابن قدامة، ٤٠٧/٦؛ روضة الطالبين للنووي، ٢٥١/٣؛ الذخيرة للقرافي، ٢٥٧/٥.

٣ ش - (لأنه مقدور التسليم حين يجب) فيصح سواء كان منقطعًا حال العقد أو في البين. ولو انقطع بعد المحل أي: كان.

٤ أي: لزفر.

٥ قال البابرتي: «[ولا يصح السلم عند أبي حنيفة إلا بسبع شرائط] صحة السلم موقوفة على وجود سبع شرائط عند أبي حنيفة رحمه الله. وعندهما على خمسة». العناية، ٨٧/٧. والمصنف ذكر هنا الشروط المتفق عليها وفيما يلي ذكر الشرطين المختلف فيهما.

وعندهما يتعين موضع الدار للإيفاء وموضع تسليم الدابة لا موضع العقد، (والقسمة) بأن اقتسما دارًا وشرط أحدهما على صاحبه شيئًا له حمل ومؤنة لزيادة غرس أو بناء في نصيبه فعنده يشترط بيان مكان الإيفاء لصحة القسمة في الصحيح، / وعندهما يتعين مكان القسمة للإيفاء. [١٠١و]

(ويوفى مالا حمل له في محل العقد ويخير في الأصح) أي: يوفيه في أي موضع شاء لاستواء الأماكن كلها ولا يجب في الحال ليتعين ضرورة باعتباره. (ولو عين المكان فيما لا حمل له قيل: لا يتعين؛ إذ لا يفيد) الشرط فلا يعتبر، (قيل: يتعين؛ إذ يفيد سقوط خطر الطريق).

(وكذا بيان قدر رأس المال القدري) أي: الكيلي والوزني والعددي شرط عند «ح» (ولو أشير إليه) أي: بيان قدر رأس المال شرط عنده وإن كان مشارًا إليه فيما يتعلق العقد على مقداره كمكيل وموزون ومعدود؛ لأن جهالة قدر رأس المال يفضي إلى جهالة المسلم فيه؛ لأن المسلَم إليه ينفق رأس المال شيئًا فشيئًا وربما يجد بعضه زيوفًا؛ إذ الدراهم لا يخلو عنه فيرده ولا يستبدله في مجلس الرد وقد أنفق ما عداه فيبطل العقد بقدر ما رده فإذا لم يكن رأس المال معلومًا لم يدر في كم انتقض السلم وفي كم بقي، وإذا كان قدر رأس المال معلومًا يوزن المردود فيعلم به في كم انتقض العقد وما يفضي إلى جهالة المسلم فيه يجب الاحتراز عنه وإن كان موهومًا، ولأنه ربما يفسخ العقد بعجزه عن تسليم المسلم فيه فيحتاج إلى رد رأس المال، والظاهر أنه لا يكون قائمًا فلا يدرى كم يرد فيفضي إلى النزاع أو إلى الربا. ولا يقال: هذا موهوم والموهومات لا تعتبر؛ لأن الموهوم في هذا العقد كالمتحقق؛ لأنه شرع مع المنافي فإنه بيع معدوم فالموهوم فيه كالمتحقق، ألا يرى أنه عليه السلام كيف اعتبر الهلاك الموهوم في ثمر حائط بعينه وقال عليه السلام: «أرأيت لو أذهب الله التمر بما يستحل أحدكم مال أخيه»[١] حين سئل عن السلم في ثمر حائط بعينه (ضد ثوب) كان رأس المال فإنه لا يحتاج إلى بيان قدره؛ (إذ الذرع صفة)

---

[١] صحيح البخاري، البيوع ٩٣؛ صحيح مسلم، المساقاة ١٥.

لا يتعلق العقد على مقداره وإعلام الوصف بعد الإشارة ليس بشرط ولذا[١] لو شرى ثوبًا على أنه عشرة أذرع فوجده أحد عشر يسلم له الزيادة، ولو وجده تسعة لا يحط شيء من الثمن والمسلم فيه لا ينقسم على عدد الذرعان ليشترط إعلامه؛ إذ الأوصاف لا يقابلها شيء من الثمن فجهالة قدر الذرعان لا تؤدي إلى جهالة المسلم فيه وهنا المسلم فيه بمقابلة المقدرات فيؤدي إلى جهالة المسلم فيه فيفسد العقد. وقالا: لا يشترط معرفة القدر بعد التعيين بالإشارة حتى لو قال لغيره: أسلمت إليك هذه الدراهم في كُرِّ بُرٍّ ولم يدر وزن الدراهم، أو قال: أسلمت إليك هذا البر في كذا مَنًا من الزعفران ولم يدر قدر البر لا يصح عنده وعندهما يصح. وأجمعوا أن رأس المال لو كان ثوبًا أو حيوانًا يصير معلومًا بالإشارة، لهما «سم» أن المقصود هو الإعلام لينقطع النزاع وذا يحصل بالإشارة إلى العين فلا يشترط إعلام القدر كما في الثمن.

(وشرطوا قبض رأس المال في المجلس ولم يجيزوا تركه يومًا ويومين؛ لأنه) عليه السلام: **(«نهى عن دين بدين»)** وعلل في الكافي وأمثاله بأن السلم أخذ عاجل بآجل وهذا آجل بآجل فلم يصح.[٢]

أقول: يشكل تعليلهم هذا بمسألة اليمين[٣] فإنه لو حلف: ليقضين حقه عاجلا فقضاه قبل تمام الشهر بَرَّ؛ لأنه عاجل، ولو أجيب بأن القول بأكثر من نصف يوم رواية في الأجل فلا يكون اليوم عاجلًا على هذه الرواية فلا أقل من الشبهة فلا بد من الاحتراز عنها، يرد: بأنه يلزم صحته إلى نصف يوم فإنه عاجل وفاقًا قطعًا. ويخطر ببالي أن الأولى أن يعلل بأن الأغلب أن العقد يجري بالنقد فشرط المجلس تحرزًا عن دين بدين فأخذ القليل حكمه عبرة للأغلب.

(وجاز عند «ك» ترك القبض يومًا ويومين؛ لأنه يعد عاجلا عرفا).[٤]

شروطه المحتاجة إلى الذكر سبعة وشرط القبض في المجلس فعلٌ.

---

١ ش: وكذا.

٢ الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢/٢٨١و.

٣ وفي هامش ج: قلت لا إشكال بمسألة اليمين؛ لأنها مبنية على العرف وفي العرف ما دون الشهر يعد عاجلا بخلاف مسألة السلم؛ لأن مبناه على الرخصة على خلاف القياس فافترقا فلا يلزم أن يكون العاجل في اليمين عاجلا في السلم.

٤ الذخيرة للقرافي، ٥/٢٣٠.

(ولو أسلم مائتي درهم مائة نقدًا ومائة على المسلم إليه بطل / قدر الدين [١٠١ظ]
لما مر) من النهي عن دين بدين.

أقول: يشكل بمسألة صحة الصرف بما عليه من العشرة مع أن القبض في المجلس شرط فيه فظهر به: أن ما عليه من الدين يعتبر مقبوضًا فيصح الصرف فليجعل ما على المسلم إليه من الدين كذلك فيعتبر ما عليه مقبوضًا فقوبل مقبوض بدين لا دين بدين، وكذا لو تصارفا دينًا بدين صح مع أنه دين بدين فلم صح ذلك دون السلم؟ ويمكن أن يجاب: بأنه صح التصارف بدينين ثابتين فيسقطان قصاصًا بالصرف فلا خطر ولذا لا يصح الصرف في دين بدين لم يثبتا في الذمة والمسلم فيه على خطر لعدم السقوط فلم يصح لكونه دينًا بدين وفيه خطر وظهر به الجواب عن الإشكال بالصرف بما عليه من العشرة.

(ولم يشع الفساد في السلم كما لم يشع في قنين بِيعا معًا وهلك أحدهما قبل القبض) حيث بطل البيع في الهالك وصح في الباقي ولم يسر إليه الفساد لطروه. أما إذا أطلق العقد ولم يضف المائتين إلى دراهم بعينها بأن قال: أسلمت إليك مائتي درهم في كُرِّ بُرٍّ ثم نقد مائة وجعل المائة الأخرى قصاصًا بدين كان له عليه قبل عقد السلم فظاهر؛ إذ الفساد طارئ؛ لأن السلم صح ونفذ ابتداء لخلوه عن الشروط المفسدة؛ إذ قبض رأس المال شرط بقاء العقد على الصحة لا شرط انعقاده صحيحًا؛ إذ العقد لازم قبل قبض رأس المال مادام في المجلس ولهذا لو نقد المائتين قبل الافتراق صح وإنما يفسد بعض السلم بعده بسبب طارئ وهو الافتراق لا عن قبض حيث لم ينقد المائة وجعلها قصاصًا بما عليه والفساد الطارئ لا يشيع وفاقًا. وأما إذا قيد بأن قال: أسلمت إليك هذه المائة والمائة التي لي عليك في كُرِّ بُرٍّ فكذلك؛ إذ النقود لا تتعين في العقود دينًا كانت أو عينًا حتى لو باع عينًا بدين ثم تصادقا أن لا دين لم يبطل البيع فصار التقييد مثل الإطلاق، ثم المقاصة بالدين فانعقد العقد صحيحًا بخلاف ما لو تبايعا عينًا بدين وهما يعلمان أن لا دين حيث يبطل البيع؛ لأنه بيع بلا ثمن.

أقول: ينبغي أن لا يبطل البيع هنا كما لم يبطل فيما باع عينًا بدين ثم تصادقا أن لا دين لما مر من أن النقود لا تتعين في العقود فيتعلق العقد بالثمن مطلقًا ويلغو الإضافة إلى الدين فينبغي أن لا يبطل البيع وإن كان عدم الدين معلومًا حال العقد؛ إذ البيع بلا ثمن إنما يلزم لو تعين الدين للثمنية ولا تعين لما مر فيصح البيع؛ لأنه بثمن ولا يقال لو قال: أسلمت إليك هذه المائة والمائة التي لي على فلان يبطل العقد في الكل وإن نقد مائة؛ لأن اشتراط تسليم الثمن على غير العاقد مفسد للعقد وهذا فساد مقارن للعقد فأوجب فساد الكل ولم يشترط تسليم الثمن على غير العاقد هنا.[١]

أقول: فإن قيل: ينبغي أن يكون الأجنبي والمسلم إليه سواء؛ إذ التقييد ينبغي أن يكون كالإطلاق في أيهما كان لما مر من أن[٢] النقود لا تتعين في العقود فالعاقد والأجنبي ينبغي أن يتساويا في عدم تعين النقد، فإذا لم يتعين النقد لغا اشتراط تسليم الثمن على غير العاقد فينعقد صحيحًا ثم يفسد بعض السلم بسبب طارئ وهو الافتراق بلا قبض حيث لم ينقد المائة فلا يشيع الفساد كما في الإطلاق يتعين ما ذكر في مسألة التقييد بالمائة التي على المسلم إليه. يمكن الجواب بالفرق: بأن التقييد يجعل كالإطلاق إذا لم يكن التقييد شرطًا مفسدًا للعقد، والتقييد مفسد في الأجنبي لا في المسلم إليه، ألا يرى في غير السلم أنه لو شرى قنًّا مثلًا بدين على الأجنبي يفسد البيع بخلاف شرائه بدين على البائع فإنه يصح فاتضح بهذا أن شرط الثمن على الأجنبي شرط مفسد لا شرطه على البائع ففي
[١٠٢و] السلم إذا / شرط ما على المسلم إليه ففساد السلم بسبب طارئ وهو الافتراق بلا قبض لا بالشرط المقارن فلم يشع الفساد بخلاف شرط ما على الأجنبي فإنه يفسد بذلك الشرط؛ لأنه شرط فاسد وهو مقارن فشاع.

(**ولو أسلم عينًا ودينًا نوعين**) كالدراهم والدنانير أي: لو كان النقد والدين نوعين أي: لو قال: أسلمت إليك هذه العشرة الدراهم العين والعشرة الدنانير التي عليك في (كر بر) بطل في الكل، أما في حصة الدنانير فبالإجماع

---

[١] ش - هنا.

[٢] ج - أن.

لعدم النقد في المجلس، وأما في حصة الدراهم فعند «ح» للجهالة وهي مسألة إعلام قدر رأس المال.

أقول: قدر رأس المال هنا معلوم والمجهول هو حصة الدراهم من المسلم فيه وبيانه شرط وفاقًا فينبغي أن يبطل حصة الدراهم وفاقًا أيضًا، فبناء الخلاف على الاختلاف في وجوب بيان قدر رأس المال لا يتم.[١]

ولو أسلم كر بر في كر شعير، وكذا مَنًا من الزيت بطل في حق الشعير وفاقًا؛ إذ الكيل يجمعهما وبطل في حصة الزيت عند «ح» أيضًا لجهالة قدر رأس مال الزيت من البر؛ إذ معرفة قدر رأس المال شرط عنده فإذا قوبل بشيئين مختلفين كان الانقسام بطريق القيمة وذا يعرف بالحرز والظن فكان مجهولًا حتى لو بين حصة كل واحد منهما يصح لارتفاع الجهالة وعندهما معرفة القدر ليست بشرط.

أقول: قول «ح» يشكل بأن الفساد هنا لا يخلو من أن يكون في صلب العقد أو لا؛ فعلى الأول يلزم أن يشيع الفساد ولو بين حصة كل منهما

---

١ قال الفاضل أمير: «هذا تفرد واتباع بشرذمة قليلة منه مخالفًا لما عليه الجمهور حيث جعلوا عدم جواز الإسلام بنقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه من فروع الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه رحمه الله في جهالة قدر رأس المال. وقد صرح في الكافي والتبيين بأن الخلاف في إسلام العشرة الدين من الدراهم والعشرة العين من الدنانير في كُرِّ بُرٍّ مبني على اختلافهم في إعلام قدر رأس المال. وفي شرح المختصر [النقاية] للملا القهستاني ما يدل على أن هذا من فروع ذاك الاختلاف. وقال في شرح الملتقى المسمى بـالفرائد: إن الحسام الكوسج قد اعترض على صاحب الوقاية بأن الظاهر من عبارته أن غير المبين في مسألة إسلام العشرة الدين من الدراهم والعشرة العين من الدنانير هو حصة رأس المال من المسلم فيه لا قدر رأس المال فكونها من تفاريع بيان رأس المال لا يخلو عن نوع خفاء واستحسنه منه شارحُ الملتقى. ولا يخفى على الناقد البصير أن مبنى اعتراضه هذا هو قصور النظر في الظواهر والعجز عن إدراك ما هو المختصر يدركه أرباب البصائر؛ أن من البين أن كرًا من البر إذا كان مقابلا بعشرة دين من الدراهم وعشرة عين من الدنانير فلا شك أن الكر يلزم أن يكون حصتين: حصةً للدراهم وأخرى للدنانير، فإذا لم يبين حصة الدراهم من المسلم فيه كما قال به المعترِضُ لم يبين قدر رأس مال يصيب بحصة من الكر. ويتعجب من الشيخ والشارح الحسام ومتبعيه كيف خفي عليهم مثل هذه الملازمة. وما قاله الشيخ من أن قدر رأس المال هنا معلوم فنقول فيه: نعم إن قدر رأس مال قوبل بمجموع الكر معلوم، ولكن ما يقابل بحصة من الكر مجهول فتكون المسألة مما لم يبين قدر رأس المال فيه، فظهر صحة ما أطبق عليه الجمهور، وأن استحسان شارح الملتقى ليس يستحسن». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٧٦ظ-٧٧ظ.

كما باع حُرًا وقنًا معًا وليس كذلك؛ لأنه يصح إذا بين كما مر، وعلى الثاني[١] يلزم الصحة ولو لم[٢] يبين كما في بيع عبد ومدبر. وقال شارح المجمع: منهم من بنى الخلاف على أصل مختلف وهو أن الفساد الذي في صلب العقد يسري كحر وقن بِيعا معا إلخ.[٣]

أقول: فيه نظر؛ لأنه لو كان بناء عليه لكان شيوع الفساد وفاقيًا هنا؛ إذ التقدير أنه لم يبين الحصة وإذا لم يبينها في المقيس عليه يشيع بالإجماع فيلزم أن يكون هذا مثله، وأيضًا لو كان مبنيًا عليه لشاع الفساد عند «ح» ولو بين كما هو كذلك في المقيس عليه.

(ولو تفرقا وبُدِّلَ الزيفُ في مجلس الرد)؛ فلو كان الزيف نصفًا بطل بقدره في رواية عن «ح» لا في رواية بناء على أنه كثير نظرًا إلى أنه ليس بقليل، وقليل نظرًا إلى أنه ليس بكثير؛ إذ القليل عند «ح» ما دون النصف والكثير ما فوقه وفي النصف روايتان عنه. ولو كان الزيف أكثر من النصف بطل بقدر الزيف عند «ح». ولو كان أقل صح ولم يبطل أصلا وعندهما جاز استحسانًا قل الزيف أو كثر. **(وعند «ز» بطل)** السلم بقدره قل الزيف أو كثر قياسًا **(لانتقاض القبض من الأصل)** بالرد فصار كأن لم يوجد فبطل العقد بقدر المردود كما لو وجده رصاصًا أو مستَحقًّا، ولهما أنهما افترقا عن قبض صحيح؛ لأن قبض الزيوف صحيح حتى لو تجوز به جاز وإنما انتقض ذلك القبض بالرد فاقتصر النقض على وقت الرد فصار العقد موجبًا عند الرد قبض الجياد فإذا افترقا بعد قبض الجياد بقى العقد صحيحًا، وله أن القبض انتقض من الأصل **(ولهذا يعود الرهن والكفالة فكأنهما تفرقا بدون القبض إلا أن في القليل ضرورة)**؛ إذ الدراهم لا تنفك عن زيف قليل بخلاف الكثير.

(ولا يتصرف في رأس المال ولا في المسلم فيه قبل القبض؛ إذ المسلم فيه مبيع) فلا بد من القبض للتصرف **(ورأس المال يشبه المبيع)** فأخذ حكمه،

---

١ أي: إذا لم يكن السبب المفسد في صلب العقد.

٢ ش - بين حصة كل منهما كما باع حرا وقنا معا وليس كذلك لأنه يصحّ إذا بيّن كما مرّ، وعلى الثاني يلزم الصحة ولو لم.

٣ شرح مجمع البحرين لابن الساعاتي، ٢٢٥/١.

ووجه الشبه يجيء بعده في مسألة الإقالة. (فلو تقايلا منعنا عن الاستبدال) أي: من أن يشتري منه شيئًا برأس المال قبل قبضه لقوله عليه السلام: «لا تأخذ إلا سلمك أو رأس مالك»،[1] (ولأن الإقالة بيع في حق غيرهما) فلا بد من المبيع (ولا يصلح المسلم فيه / مبيعا لسقوطه)؛ لأنه كان في ذمة المسلم إليه فسقط بالإقالة والمبيع لا يسقط لتعينه (فتعين أن يكون بدله) وهو رأس المال (مبيعًا فلا يتصرف) في رأس المال (قبل القبض، وله أن رأس المال صار دينًا على المسلم إليه فيستبدل كسائر الديون). [١٠٢ظ]

(ولو شرى المسلَم إليه كُرًا وأمره بقبضه قضاء) فقبضه لم يكن قضاء. ولو كان الكر قرضًا فأمره بقبض الكر صح. ولو أمره في السلم بقبضه له ثم بقبضه لنفسه فاكتاله له[2] ثم اكتاله لنفسه صح. والأصل فيه: نهيه عليه السلام «عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان: صاع البائع وصاع المشتري»،[3] ومحمِل الحديث اجتماع الصفقتين بشرط الكيل وقد اجتمع هنا صفقتان بشرط الكيل صفقة جرت بين المسلم إليه وبائعه وصفقة جرت بين المسلم إليه ورب السلم.

فإن قيل: بيع المسلم إليه مع رب السلم سابق على شراء المسلم إليه من بائعه فلم يكن المسلم إليه بائعًا بعد الشراء فلا يدخل تحت النهي. قلنا: السلم وإن كان سابقًا فقبض المسلم فيه متأخر، وللقبض في باب السلم حكم عقد جديد فكأنهما جدَّدا العقدَ على المقبوض فتحقق البيع بعد الشراء، وهذا؛ لأن العقد أوجب دينًا في ذمته والمقبوض عين والعين غير[4] الدين حقيقة وإن جعل المقبوض عين ما أوجبه العقد في حق حكم خاص وهو حرمة الاستبدال؛ إذ لو جعل غيره لكان استبدالًا بالمسلم فيه وهو حرام، أما فيما وراءه فهو غيره حقيقة فصار بائعًا ما شراه مكايلة قبل الكيل فيبطل بخلاف القرض؛ لأنه إعارة حتى ينعقد بلفظها فكان المقبوض عين حقه تقديرًا وإلا يلزم تمليك الشيء بجنسه نسيئة فلم تتحقق الصفقتان بشرط الكيل فيجب كيل واحد للمشتري بحق الوكالة.

---

[1] سنن ابن ماجه، التجارات ٦٠؛ سنن أبي داود، البيوع ٥٩.

[2] ش – فاكتاله له.

[3] مصنف ابن أبي شيبة، ٢٦/٦؛ سنن ابن ماجه، البيوع ٣٧.

[4] ش: عين.

(ومن أسلم في كُرٍّ فأمر ربُّ السلم أن يكيله المسلمُ إليه في ظرف رب السلم) ففعل وهو غائب **(لم يكن قبضًا)**؛ لأن أمره بالكيل لم يصح؛ إذ أمره تناول عينًا مملوكة للمسلم إليه لا لرب السلم؛ لأن حقه في الدين لا في العين فصار المسلم إليه مستعيرًا للظرف منه وقد جعل ملك نفسه فيه فبقي دين رب السلم كما كان وصار كما لو دفع الدائن إلى مديونه كيسًا ليزن المديونُ دينه فيه فوزن لم يصر قابضًا **(بخلاف المبيع)**؛ فإنه لو شرى طعامًا عينًا من آخر وأمره المشتري أن يكيله في ظرف المشتري ففعل والمشتري غائب فهو قبض؛ إذ الأمر صح؛ لأنه تناول ملك الآمر؛ لأنه[1] ملك العين بالبيع فصار البائع وكيلًا عنه في إمساك الظرف وصار الظرف في يد المشتري حكمًا فصار الواقع فيه واقعًا في يد المشتري حكمًا، ولهذا لو أمر المشتري البائعَ بالطحن فطحن كان الدقيق للمشتري وفي السلم للمسلم إليه؛ إذ الأمر بالطحن لم يصح في السلم؛ لأنه يلاقي ملك المسلم إليه وصح في الشراء؛ لأنه لاقى ملك المشتري. فإن قيل في فصل الشراء ينبغي أن لا يصح الأمر أيضًا في حق ثبوت القبض؛ إذ البائع لا يصلح وكيلًا عن المشتري في القبض حتى لو وكله بالقبض نصًا لم يصح. قلنا: أمره بالطحن لا بالقبض وإنما يثبت القبض[2] حكمًا وجاز أن يثبت الشيء حكمًا وإن كان لا يثبت قصدًا، وكذا لو أمره أن يصبه في البحر فصبه يهلك من مال المسلم إليه في السلم ومن مال المشتري في الشراء ويتقرر عليه الثمن ولهذا يكتفى بذلك الكيل في الشراء في الصحيح؛ إذ البائع نائب عن المشتري في الكيل والقبض حصل بوقوع المبيع في ظرف المشتري.

ولو أمره في الشراء أن يكيله في ظرف البائع ففعل لم يصر قابضًا؛ إذ المشتري صار مستعيرًا ظرفه ولم يقبض **(فلا تصح العارية؛ لأنها تبرع فلا يتم)** بلا قبض فلا يصير الواقع فيه واقعًا في يد المشتري فصار كما لو أمره أن يكيله ويعزله في جانب بيت البائع فكال لم يصر / قابضًا؛إذ لا يد للمشتري على بيت البائع؛ لأنه مستعير لم يقبض. [١٠٣و]

---

١ ش – ملك الآمر لأنه.

٢ ش – القبض.

(ولو اجتمع عين ودين) بأن كان عليه كُرٌّ دينًا وشرى منه كرًا آخر عينًا وأمر بكَيلٍ في ظرف (والظرف للمشتري قبض الكل لو بدئ بالعين، أما العين فلصحة الأمر فيها، وأما الدين) فلأنه خلطه بماله وبمثله يصير قابضًا لاتصاله (بملكه) كمن دفع دينارًا إلى صائغ وأمره أن يزيد من عنده نصف دينار ويتخذه خاتمًا فزاد صح وصار مقرِضًا فصار الآمر قابضًا لاتصاله بملكه. (ولو بدئ بالدين لم يصر) قابضًا؛ أما الدين فلعدم صحة[1] الأمر، وأما العين فلأنه خلط مال المشتري بمال نفسه قبل التسليم فصار مستهلكًا المبيع قبل التسليم عند «ح» فينتقض البيع، (وخيّرا المشتري بين نقض البيع وبين شركة) في المخلوط؛ (إذ الخلط ليس باستهلاك) عندهما. فإن قيل: الخلط حصل[2] بإذن المشتري فينبغي أن لا ينتقض البيع عند «ح» أيضًا قيل: جاز أن يكون مراده البداية بالعين فلم قلتَ بأن الخلط حصل بإذن المشتري؟

(ولو وجد عيبًا[3] بالمسلم فيه وحدث عيبٌ آخر عنده فلو قبله) المسلم إليه (عاد السلم) وفاقًا لانتقاض القبض، (ولو أبى) فله ذلك لعيب حدث (ولا شيء) عليه عند «ح»؛ لأنه وجب في ذمة رب السلم مثل ما قبض (ثم صار قصاصًا بماله عليه)؛ فلو أخذ للعيب شيئًا آخر لصار المثل بالمثل والفضل ربًا. وعند «س» لو أبى أن يقبله معيبًا رد عليه مثل ما قبض ورجع عليه بما شرط في السلم كما هو أصله في قبض الزيوف مكان الجياد، وعند «م» لو أبى أن يقبله رجع عليه بقدر النقصان من رأس ماله؛ لأنه منع عنه بعض المبيع فيرجع ببعض الثمن.

(ولو أسلم أمة وقُبضت فتقايلا السلمَ وماتت بعد التقايل أو قبله صح)؛ لأن صحة الإقالة تعتمد قيام العقد؛ لأنها فسخ العقد، وفسخه لا يكون بدون قيامه، وقيام العقد بقيام المعقود عليه وهو المسلم فيه؛ لأنه وإن كان دينًا فهو في حكم العين؛ لأنه مبيع فصحت إضافة الإقالة إليه بعد موت الأمة ابتداء[4]

---

[1] ج – صحة.
[2] ش: الخلط معلل.
[3] ش – عيبا.
[4] ش – ابتداء.

وبقي التقايل عليه بعد موت الأمة؛ إذ البقاء أسهل من الابتداء وإذا انفسخ العقد في المسلم فيه ينفسخ في الأمة تبعًا، وإن ماتت فيجب عليه ردها وهو عاجز عن ردها بموتها فيجب عليه قيمتها يوم قبضها. **(والتقايض كالسلم)** حتى تصح الإقالة وتبقى بعد هلاك أحد العوضين؛ لأن كلا منهما مبيع فيكون العقد قائمًا بقيام أحدهما فتصح وتبقى.

أقول: الإجازة في بيع الفضولي لابد لصحتها من قيام العقد وبقائه كالإقالة فما الفرق بينهما حتى صحت الإقالة في المقايضة بعد هلاك أحد العوضين ولم تصح الإجازة فيها بعده كما مر؟ ويمكن الجواب: بأن الإجازة إثبات فيستدعي وجود كل متعين في العقد؛ إذ لا يثبت الشيء إلا بجميع أجزائه بخلاف الإقالة؛ فإنها فسخ والانفساخ انتفاء فيتحقق بدون الكل. وفيه نظر؛ إذ العقد بعد هلاك أحد بدلي المقايضة باق أو لا؟[١] فإن قلت: باقٍ لزم جواز الإجازة كالإقالة لقيام العقد، وإن قلت غير باق لزم أن لا تجوز الإقالة كالإجازة لعدم قيام العقد فلا يفيد الجواب المذكور. **(ضد الشراء بالألف)** أي: لو شرى أمة بألف ثم تقايلا فماتت في يد المشتري بطلت الإقالة، ولو تقايلا بعد موتها فالإقالة باطلة أيضًا؛ إذ المبيع أمة فبقي العقد ببقائها وبطل بموتها فلم يصح الفسخ بعد موتها ولم يبق بعد هلاك محله؛ إذ البقاء في غير المحل مستحيل.

(يستوفى) أي: يحصل الاستيفاء لرب السلم **(بقبض عين مضمون من جنس المسلم فيه بعد العقد فيصير مستوفيًا بغصب وقرض بعد العقد لا قبله)** حتى لو غصب ربُّ السلم كرًا أو استقرض كرًا من المسلم إليه بعد عقد السلم يصير قصاصًا ولو كانا قبله لا يصير قصاصًا؛ / إذ الشرط أن يصير مستوفيًا دين السلم [١٠٣ظ]
بدين آخر عليه ولا يجوز أن يصير موفيًا دينًا آخر عليه بدين السلم لئلا يلزم الاستبدال، وإنما يصير مستوفيًا دين السلم بدين آخر إذا وجب دين آخر عليه

---

١ قال الفاضل أمير: «نختار الأول ولا نسلم لزوم جواز الإجازة؛ لأن بقاء المعقود عليه كما كان لازمًا في الإجازة؛ لأنه مبيع فكذلك بقاء الثمن العرض؛ لأن العرض من مالكه كما مر فبعد هلاك الثمن لا يتصور الاستقراض فلما لزم بقاء كل من البدلين في الإجازة ظهر الفرق بينه وبين الإقالة». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٧٨و.

بعد السلم؛ (**لأن آخر الدينين إيفاء لأولهما**)؛ إذ الإيفاء يحصل بالقصاص والقصاص يقع عند وجوب آخر الدينين والصرف كالسلم.

(**ولو أسلم في كر بر وسطٍ فباع رب السلم من المسلم إليه قنا بكُرِّ بر**) وسط (**وقبض**) الكر لا القن (**وفسخ البيع**) بما هو فسخ من كل وجه كخيار رؤية أو شرط أو عيب قبل القبض بقضاء أو بلا قضاء أو بعد القبض بقضاء حتى صار (**فسخًا للبيع في حق الكل يجب**) على رب السلم (**رد مثل الكر**) الذي هو ثمن القن (**ولا**) يجب عليه رد (**عين الكر**) المقبوض؛ إذ الفسخ يرد على ما رد عليه العقد (**والعقد ورد على كر في الذمة**) لا على كر بعينه (**فكذا الفسخ فلو لم يرد الكر حتى حل السلم صار قصاصًا تقاصًا أو لم يتقاصا لوجود علامة الاستيفاء**) بعد ارتفاع البيع وهو قبض عين مضمون بعد السلم (**كما لو باع القن بالبر قبل السلم وقبض البر بعده، ولو كان البيع والقبض قبل السلم لم يصر قصاصًا ولو تقاصا**)؛ لأنه لو صار قصاصًا لصار دين السلم إيفاء لدين ثمن القن؛ لأن آخر الدينين إيفاء لأولهما فيصير استبدالًا بالمسلم فيه قبل القبض.

(**ولو أسلم مائة في كُرِّ بُرٍّ فشرى المسلم إليه**) من رب السلم (**مثله بمائتين مؤجلا وقبضه**) المسلم إليه (**وقضاه عن السلم قبل نقد المائتين لم يجز**)؛ لأن القبض في السلم كإنشاء العقد فكأنه شرى ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن، (**فلو استهلك**) رب السلم بُرًّا دفع إليه (**وجب عليه مثله**)؛ لأن القضاء لم يصح؛ (**فإن قضي عليه بمثله فتقاصا لم يجز**) أيضًا؛ (**إذ الضمان**) قائم مقام (**المضمون**) والمضمون لا يصلح قضاء عن السلم فكذا الضمان.

(**ولو قبض**) المسلم إليه البر الذي على رب السلم (**فقضاه**) عن السلم (**صح**)؛ لأن الديون تقضى بأمثالها فكان ما قبض المسلم إليه من رب السلم غير ما وجب على رب السلم بجهة الضمان؛ إذ الضمان وجب دينًا في الذمة والمقبوض عين، والعين غير الدين، وإنما جعل المقبوض في حكم العين في السلم احترازًا عن الاستبدال، والاستبدال هنا جائز فلا يجعل المقبوض

عين الدين وهذا كبيع رب السلم بُرًّا من المسلم إليه بمتاع وتقابضا ثم قضى به السلم صح. (ولو لم يقبض البر وتقاصا لا يصح)؛ لأن قضائه تصرف في المبيع قبل القبض.

(ولو تعيب عند رب السلم بُرٌّ) شراه بمائتين ودفع لقضاء السلم واختار المسلم إليه أخذه معيبًا (فتقاصا صح لصحة الشراء بأقل بعد التعيب ولو اختار تضمين مثله فتقاصا لا يصح ما لم يقبضه لما مر في الاستهلاك).

(ولو قبضه المسلم إليه فغصبه رب السلم وتقاصا لم يجز)؛ لأنه لو أخذه برضا المسلم إليه وتراضيا بالمقاصة ببر السلم لا يصح فهنا أولى، (وكذا لو غصبه أجنبي من المسلم إليه وأودعه أجنبيًا) وأحال به على الغاصب أو على المودع رب السلم لم يجز لقيامها مقام المحيل (ولو تعيب عند الغاصب أو المودع قبل الحوالة صح) كما لو قبضه من المسلم إليه بعد التعيب.

[اختلاف رب السلم والمسلم إليه][1]

(ولو اختلفا في بيان محل الإيفاء فالقول للمطلوب والبينة للطالب) عند «ح» وهو رب السلم؛ لأنه شرط كشرط الخيار فكان القول للمنكر كما في شرط الخيار.

أقول: يشكل قول «ح» بما سيجيء من أصله وهو: أن القول لمدعي الصحة فعلى هذا ينبغي أن يكون القول هنا للطالب؛ لأنه يدعي شرط محل الإيفاء وهو شرط صحة العقد عنده، والمسلم إليه يدعي فساد العقد بترك الشرط فيكون القول لمدعي الصحة. اللّٰهم إلا أن / يحمل على أنهما اتفقا في [١٠٤و]
أصل تعيين المكان، لكن أحدهما يقول: شرطنا هذا لمكان، ويقول الآخر: لا؛

[1] قال البابرتي تأصيلا للخلافات التي بين رب السلم والمسلم إليه: «إذا اختلف المتعاقدان في صحة السلم؛ فمن كان متعنتا -وهو الذي ينكر ما ينفعه- كان كلامه باطلًا، وهذا بالاتفاق. ومن كان مخاصما -وهو الذي ينكر ما يضره- كان القول قوله إن ادعى الصحة وقد اتفقا على عقد واحد، وإن كان خصمه هو المنكر عند أبي حنيفة. وقال أبو يوسف ومحمد: القول قول المنكر وإن أنكر الصحة، وعلى هذا...». العناية للبابرتي، ١٠٢/٧.

بل شرطنا مكانًا آخر هو ذا؛ فعلى هذا لا إشكال؛ لأنه لا ينافي ما سيجيء من أصله، ولكن الظاهر[١] من كلامهم هو الاختلاف في أصل الشرط فليتأمل.

(وحلّفاهما كاختلاف في الثمن للحوق مؤنة الحمل برأس المال) ولهذا يجوز ضمها في المرابحة والتولية فالاختلاف فيه كالاختلاف في الثمن. وقيل: هذا الخلاف مبني على أن تعيين محل الإيفاء موجَب العقد عندهما فصار كالثمن، وموجب الشرط عنده فصار كشرط الخيار قد مر في فصل خيار الشرط أن في الاختلاف في شرط الخيار روايتين عن «ح». وقيل: الخلاف على عكسه تحالفا عند «ح»؛ لأن قيم الأشياء يختلف باختلاف الأماكن فيما له حمل ومؤنة كما يختلف باختلاف الصفة فالاختلاف في شرط المكان يوجب التحالف عند «ح» كالاختلاف في الصفة.

(ولو اختلفا في قدر الأجل نفينا التحالف وجعلنا القول لمدعي الأقل). وقال «ز»: يتحالفان ويتردّان، **(أثبتا قبل التفرق)** أي: لو اختلفا في رأس المال الدين أو المسلم فيه أو فيهما معًا قبل التفرق والقبض وبرهنا يقضى **(بعقد واحد بجمع الفضل)** ففي الاختلاف في طرفيه معًا كما لو قال رب السلم: أسلمت عشرة في كر بر، وقال المسلم إليه: أسلمت عشرين في كر يقضى بفضل كل من الطرفين فيجب كُرَّان على المسلم إليه بعشرين على رب السلم وهذا عند «س». **(وقيل: هو قول «ح») أيضًا**؛ لأنهما اتفقا على أن العقد واحد فكيف يحكم بالعقدين كما إذا اتفقا على أن رأس المال هذا الثوب الواحد واختلفا في المسلم فيه يقضى ببينة رب السلم بالإجماع بخلاف الثوبين؛ لأنهما لم يتفقا على رأس المال فلم يتفقا على وحدة العقد. وأما عند «م» فيقضى بالعقدين؛

---

[١] قال الفاضل أمير مجيبًا على استشكال المصنف رحمه الله: «لا نسلم الظهور؛ بل العبارات الواقعة في هذه المسألة تحتمل كلا من المعنيين وهو أن القول لمدعي الصحة شرعًا كالرداءة والأجل فإن الوصف لا ينفك عن الموصوف والأجل داخل في مفهوم عقد السلم حيث عرفوه ببيع عاجل بآجل. وبيان محل الإيفاء ليس بداخل في مفهوم السلم ولا من مقتضياته شرعًا عند أبي حنيفة رحمه الله على ما يفصح عند تشبيهه بشرط الخيار فلا يلزم من أن يكون القول لمدعي الصحة فيما كان مدعاه داخل العقد مقتضى له أن يكون القول له فيما لم يكن كذلك؛ بل كان خارجًا يثبت بالاشتراط». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٧٨ظ.

إذ البينات حجج الشرع فيعمل بها ما أمكن وقد أمكن هنا؛ إذ كل واحد يدعي عقدًا غير ما يدعيه الآخر وبرهن عليه فأمكن تعدد العقد كما مر من الثوبين بخلاف الثوب الواحد.

قوله: (**لو رأس المال دينًا**) قيد بالدين؛ لأن رأس المال لو كان عينًا واحدًا كثوب معين واختلفا في المسلم فيه يقضى بعقد واحد وفاقًا؛ أما عندهما فظاهر، وأما عند «م» فلأن تعدد العقد محال لاتفاقهما على أن رأس المال هذا الثوب وحده. ولو كان عينين قال أحدهما: رأس المال هذا وقال الآخر: لا؛[1] بل هذا يقضى بالعقدين وفاقًا؛ أما عنده فظاهر، وأما عندهما فلأنهما لم يتفقا على وحدة العقد. والأصل: (**أن القول لمدعي الصحة**) عند «ح»، (**وإن لم يتعنت المنكر كتعنته**) وهو دفع ما ينفعه؛ (**إذ الظاهر معه كما اتفقا على نكاح لا شهادة**) فإن القول لمن قال إنه بشهود لاتفاقهما على عقد واحد فكانا متفقين على شرائطه ظاهرًا؛ إذ الفاسد معصية والظاهر أن المسلم يحترز عنه، (**ولهما أن غير المتعنت ينكر حقًّا عليه فيقبل قوله**) وإن أنكر الصحة.

(**فلو قال المسلم إليه: شرطتُ لك رديئًا وقال رب السلم: لم تشترط شيئًا فالقول للمسلم إليه**) وفاقًا؛ لأن رب السلم متعنت في إنكاره الصحة؛ إذ الظاهر أن المسلم فيه مع رداءته يربو على رأس المال وكلام المتعنت مردود. ولو ادعى رب السلم شرط الرديء وأنكر المسلمُ إليه الشرطَ أصلا فالقول لرب السلم عند «ح»؛ لأنه يدعي الصحة فالقول له وإن أنكر خصمه؛ إذ الظاهر شاهد له؛ لأن العقد الفاسد معصية والظاهر من حال المسلم التحرز عن المعصية وعندهما القول للمسلم إليه؛ لأنه منكر.

(**ولو قال المسلم إليه: لم يكن له أجل، وقال رب السلم: كان له أجل فالقول لرب السلم**) وفاقًا؛ إذ المسلم إليه متعنت؛ لأنه ينكر ما ينفعه وهو الأجل فتعين أن الفساد غرضه فبطل. / ولو ادعى المسلم إليه الأجل وأنكر رب [١٠٤ظ]
السلم فالقول للمسلم إليه عند «ح» وعندهما لرب السلم؛ لأنه ينكر حقًّا عليه

---

[1] ش – لا.

وهو الأجل فكان القول له وإن أنكر الصحة كرب المال إذا قال للمضارب: شرطتُ لك نصفَ الربح وزيادة عشرة دراهم والمضارب يقول: شرطتَ لي نصف الربح مطلقًا فإن القول لرب المال وإن كان فيه فساد العقد؛ لأنه ينكر استحقاق الربح. وله أن اتفاقهما على عقد السلم اتفاق على شرائطه؛ لأن شرط الشيء تبع له وثبوت التبع ثبوت الأصل فصار متفقَين على الصحة فإنكار الأجل إنكار ما أقر به فلا يعتبر كما لو اختلفا في الشهادة واتفقا على النكاح فإن القول قول من يدعي أنه كان بشهود وإلى مسألة الرديء والأجل أشير بقوله: (فرب السلم في الوصف والمسلم إليه في الأجل مصدَّق) عند «ح» (كعاكس) في المسألتين أي: لو ادعى الأجل رب السلم أو ادعى المسلم إليه الوصف وأنكر الآخر يكون القول للمدعي وفاقًا كما مر فصار الأصل في هذه المسائل: أنهما إذا اختلفا في الصحة؛ فإن كان أحدهما متعنتًا فكلامه باطل والقول لمن يدعي الصحة وفاقًا، وإن كان أحدهما مخاصمًا لا متعنتًا فالقول لمن يدعي الصحة أيضًا عند «ح» إذا اتفقا على عقد واحد وإن كان خصمه هو المنكر، وعندهما القول للمنكر وإن أنكر الصحة.

والعنت لغة: المشقة، والمتعنت شرعًا من ينكر ما ينفعه، والمخاصم من ينكر ما يضره.

(وهو) أي: الأجل (في الاستصناع الصحيح) كما فيه التعامل (سَلَمٌ) أي: لو ضرب الأجل فيما فيه تعامل صار سلمًا عند «ح»، وعندهما هو استصناع، ولو ضرب الأجل فيما لا تعامل فيه صار سلمًا وفاقًا حتى يشترط قبض رأس المال واستقصاء الوصف ولا يكون فيه خيار الرؤية.

والحاصل: أن المبيع لما كان دينًا أمكن تصحيحه سلمًا أو استصناعًا لكنهما رجَّحا الاستصناع إعمالًا للفظ في حقيقته وحملًا للتأجيل على التعجيل في المدة بخلاف ما لا تعامل فيه؛ لأنه لا يمكن تصحيحه استصناعًا فحمل على السلم ضرورة، وهو[1] رجَّح السلم؛ لأن جوازه بالكتابة والسنة المشهورة

[1] أي: أبو حنيفة رحمة الله عليه.

وإجماع الأمة، وجواز الاستصناع بالحديث الغريب وبالتعامل وفيه شبهة؛ إذ التعامل لا يجوِّز عند «ز ع».

(ولو كفل بالمسلم فيه) بأمر المسلم إليه ثم صالح الكفيلُ ربَّ السلم (على رأس المال النقد) كدراهم ودنانير أو ما يثبت في الذمة (جاز عند «س») في حق الكفيل (كالصلح على سائر الديون) بأيّ مال كان فإنه يجوز من الكفيل فكذا هذا (فللكفيل الطعام المسلم فيه لو لم يأخذه رب السلم) أي: يتخير رب السلم إن شاء مضى على الصلح ويأخذ رأس المال من الكفيل ثم الكفيل يأخذ المسلم فيه من المسلم إليه، وإن شاء يأخذ المسلم فيه من المسلم إليه فبرئ الكفيل فهو بهذا الصلح خرج من عهدة المسلم فيه.

(وقال «حم»: الصلح موقوف على الأصيل) وهو المسلم إليه فإن أجازه جاز ويلزم رد رأس المال وإن لم يجزه بطل الصلح، والمسلم فيه على المسلم إليه كما كان؛ لأن ذلك فسخ العقد في حق المسلم إليه فيتوقف على إجازته (كما لو كان رأس المال عينًا) كالعروض والحيوان وصالح الكفيل فإنه يتوقف وفاقًا فكذا هنا يتوقف (لتعين الصلح) في السلم (فسخًا في حق الأصيل) لامتناع الاستبدال في السلم قبل القبض بخلاف سائر الديون (فيتوقف) على إجازته (ضد سائر الديون) فلا يصح القياس عليه (لصحة الاستبدال ثمة) لا في السلم (فلا فسخ) في حق الأصيل في سائر الديون فلا يتوقف على إجازته بخلاف ما نحن فيه.

(ولو اشتركا في سلم) فأسلما إلى رجل (ثم صالحه أحدهما من حظه على حصته من رأس المال جاز عند «س» على من باشر لما مر له) في صلح الكفيل / (فشاركه شريكه أو تبع المسلم إليه) بحصته (وأوقفاه على [١٠٥و] إجازة شريكه؛ إذ السلم عقد بهما) فلا يستقل أحدهما برفعه (فلو أجاز شريكه شاركه) فيما أخذ المصالح.

(ولو جاء المسلم إليه ببر أزيدَ قيمة أو أنقص قيمة من قيمة البر) المسلم فيه (فرد المسلمُ إليه من رأس المال حصة النقصان) إلى رب السلم في الأنقص

(أو أخذ المسلمُ إليه حصة الجودة من رب السلم في الأزيد يجيزه «س»؛ لأنه) أي: كل واحد من الرد والأخذ (إحسان من الجانبين) فليس بعقد معنى (قال عليه السلام: «خيركم أحسنكم قضاء».[1] ولهما أنه) أي: الرد أو الأخذ (بيع الوصف) في الأزيد (ولا قيمة للوصف في المال الربوي) فلا يجوز أخذ الزائد للجودة (أو الإقالة) أي: الرد في الأنقص قيمة إقالة (على ما لا حظ له من الثمن)؛ إذ الوصف لا حظ له من الثمن (ضد القدر) وقوله: "قيمة" احتراز عن الأزيد والأنقص قدرًا؛ فإن الأخذ في الأزيد قدرًا والرد في الأنقص قدرًا يجوز وفاقًا.

(صح الأخذ في ذرعيٍ أزيد) أي: لو جاء بثوب أزيد بذراع وطلب درهمًا فقبل جاز إجماعًا؛ لأنه باع ذراعًا من الثوب مقدور التسليم مع باقي الثوب فجاز بخلاف ما لو أفرده، وكذلك لو جاء بثوب أزيد قيمة وطلب درهمًا فقبل جاز وفاقًا؛ إذ الجودة في الثوب معتبرة ولهذا يضمن في الغصب. ولو جاء بثوب أنقص بذراع وردَّ درهما فقبل جاز عند «س» لما مر وعندهما لا يجوز؛ لأنه إقالة فيما لا حصة له من الثمن؛ إذ الذرع في الثوب وصف وحصته مجهولة. ولو جاء بثوب أنقص قيمة وردَّ درهما فقبل جاز عنده لا عندهما لما مر.

[فصل الاستصناع]

(أجزنا الاستصناع[2] للتعامل) وبه يترك القياس عندنا[3] لا عند «زع» فلم يجز عند «عز» للقياس. (صح) عقد الاستصناع (على العين لتحقق خيار الرؤية)

---

[1] صحيح البخاري، الوكالة ٥؛ صحيح مسلم، المساقاة ١١٨.

[2] قال البابرتي: «الاستصناع هو أن يجيء إنسان إلى صانع فيقول: اصنع لي شيئًا صورته كذا وقدره كذا بكذا درهمًا ويسلم إليه جميع الدراهم أو بعضها أو لا يسلم». العناية للبابرتي، ١٠٧/٧.

[3] قال النسفي في صدد إثبات مشروعية الاستصناع: «والقياس أن لا يصح؛ لأنه لا يمكن تجويزه إجارة؛ لأنه استئجار على العمل في ملك الأجير؛ إذ الأديم ملك الصانع، ولا بيعًا؛ لأنه بيع ما ليس عنده، ولا سلمًا لفقد شرائطه. وجه الاستحسان: ما روي أنه عليه السلام استصنع خاتمًا ومنبرًا، ولأن المسلمين تعاملوه من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا بلا نكير فتنزل منزلة الإجماع» الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢٨٥/٢و

في الاستصناع وخيار الرؤية إنما[١] يثبت في بيع العين.[٢] (قيل: ينعقد على العمل)[٣] لعدم العين وبيع المعدوم لا يجوز. والصحيح عند الجمهور أنه بيع لا عِدة ويعتبر المعدوم موجودًا حكمًا للحاجة كطهارة المستحاضة. وقيل: عِدَةٌ وإنما ينعقد البيع بالتعاطي إذا جاء به مفروغًا عنه ولهذا يثبت الخيار لكل منهما؛[٤] إذ لو كان بيعًا لم يثبت الخيار للبائع، وشرطُ التعامل في صحة الاستصناع ينافي كونه عدة؛ إذ المواعدة تصح في الكل أي: فيما يجري فيه التعامل وفيما لا يجري فيه التعامل.

(ولا يتعين) المعقود[٥] عليه (إلا بالاختيار في الصحيح؛ فجاز بيع الصانع قبل رؤية المستصنِع)؛ إذ العقد لم يتعين فيه قبل اختياره. (وإذا أحضره ورآه المستصنع فهو بالخيار) إن شاء أخذه وإن شاء تركه (ولا يتخير الصانع؛ لأنه بائع) ما لم يره؛ (بل يجبر على العمل وخياره رواية) عن «ح»؛ لأنه لا يقدر على تسليم المعقود عليه إلا بضرر فإنه يحتاج إلى شراء الأديم وآلات العمل وإفساد بعضها. وعن «س» لا خيار لأحد منهما، أما الصانع فلما مر، وأما المستصنع فلتضرر الصانع فربما لا يرغب غيره في شرائه بتلك الصفة.

ولا يصح فيما لا تعامل فيه كالجِباب والثياب؛ إذ المجوِّز هو التعامل ولا مجوز فيما لا تعامل فيه فيعمل[٦] بالقياس. وفيما فيه التعامل إنما يجوز إذا أمكن إعلامه بالوصف ليقدر على تسليمه.

السلم في الخبز جائز وبه يفتى. ولو عجَّل للخباز دراهم ليأخذ الخبز وقتًا بعد وقت؛ فإن شرط في القرض أن يأخذه تبرعًا أو شراء لا يجوز

---

[١] ج – إنما.

[٢] هذا رد على من يقول: إن الاستصناع مواعدة وليس ببيع فرد عليهم الكاساني قائلا: «أن محمدًا رحمه الله ذكر في جوازه القياس والاستحسان، وذلك لا يكون في العدات، وكذا أثبت فيه خيار الرؤية، وأنه يختص بالبياعات، وكذا يجري فيه التقاضي، وإنما يتقاضى فيه الواجب لا الموعود». بدائع الصنائع للكاساني، ٢/٥.

[٣] صاحب القول هو أبو سعيد البردعي، كما في العناية، ١٠٨/٧.

[٤] القائل هو الحاكم الشهيد، كما في الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢٨٥/٢و؛ العناية للبابرتي، ١٠٨/٧.

[٥] ش: المقصود.

[٦] ح – يعمل.

وإن لم يشرط جاز. ولو دفع الدراهم إلى الخباز وقال: اشتريت بهذه مائة منّ[١] من الخبز وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة أمناء فالبيع فاسد وما أكله فهو مكروه؛ لأكله بعقد فاسد. ولو لم يقل: اشتريت فهو حلال وإن كان نيته وقت الدفع الشراء؛ إذ البيع لا ينعقد بمجرد النية وإنما ينعقد عند الأخذ فيصح؛ إذ البدلان معلومان عند الأخذ.

/ ولو شرط الجودة في السلم ثم اختلفا فالقاضي يُري اثنين من أهل الخبرة وهذا أحوط والواحد يكفي؛ فإن قال: جيد أُجبر على القبول. [١٠٥ظ]

منثورة[٢] [في المسائل المتعلقة بالبيع]

(نجير بيع الكلب). وضمن متلفه معلَّمًا أو غير معلم؛ لأنه عليه السلام: («نهى عن بيع الكلب إلا كلب صيد أو ماشية».[٣] وللشافعي[٤] قول) عليه السلام: («إن من السحت مهر البغي وثمن الكلب»).[٥] أجيب بأن ما رواه «ع» (محمول على ابتداء الإسلام حين كان يأمر بقتل الكلاب)[٦] قلعًا لهم عما أَلِفوا من مصاحبتها. (ولا يجيز «س» بيع الكلب العقور)؛ لأنه لا ينتفع به فصار كبيع الهوام المؤذية كحية وعقرب. (وصح بيع الفهد والسباع والطيور للمالية والتقوم) لا بيع الذئب.[٧]

---

[١] ش – من.

[٢] قال ابن الهمام في شرح الهداية: «المسائل التي تشذ عن الأبواب فلم تذكر فيها استدركت سميت مسائل منثورة أي: متفرقة عن أبوابها». فتح القدير لابن الهمام، ١١١/٧.

[٣] سنن النسائي، البيوع ٩٢.

[٤] الأم للشافعي، ٢٧/٤–٢٨، روضة الطالبين للنووي، ٦٢/٣.

[٥] صحيح البخاري، البيوع ١١٣؛ صحيح مسلم، المساقاة ٣٩.

[٦] صحيح مسلم، المساقاة ٤٣.

[٧] قال الفاضل أمير: «يخالفه ما سبق في فصل قبل فصل كره النجش من قوله: وكذلك جميع الحيوانات المحرمة سوى الخنزير ولعل وقع لفظ الذئب هنا سهوًا أو غلطًا عن لفظ الخنزير؛ لأن المفهوم من عامة المعتبرات أن لا يكون خلاف في الذئب كما وقع في الكلب والقرد ثم ما قاله الشيخ: كذا بيع جميع الحيوانات المحرمة لا يلائم بما نقله الملا القهستاني عن المحيط: من أن في التخصيص إشعارًا بعد جواز بيع الهوام الأرض كالحية والعقرب والوزغ ودواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان؛ لأن جواز البيع يدور مع حل الانتفاع وحرام الانتفاع بها. الكل في المحيط». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٧٨ظ–٧٩و.

(ولو قال: بعه من زيد بألف على أني ضامن لك مائة[١] **سوى الألف فباع صح بألف ولا ضمان على القائل.**[٢] **ولو زاد "من الثمن")** بأن قال: بعه من زيد بألف على أني ضامن لك مائة من الثمن سوى الألف فباع فالألف على زيد **(وضمن القائل المائة لمقابلته بمبيع في الثاني لا الأول)**؛ وهذا بناء على أن الزيادة في الثمن والمبيع من العاقدين تصح وتلتحق بأصل العقد كما مر،[٣] وبناء على أن أصل الثمن لم يشرع بغير مال يقابله ولعدم شرعه لا يصح إيجاب الثمن على الأجنبي؛ لأنه لا يستفيد بإزائه مالًا، وأما فضول الثمن فيستغنى عنه حتى تصح الزيادة من الأجنبي كما يصح من المشتري؛ إذ لا يسلم شيء لهما بمقابلة الزيادة وصارت كبدل الخلع؛ فإنه يصح على غير المرأة؛ لأنه لا يسلم لهما شيء؛ إذ البضع لا يتقوم عند الخروج، لكن من شرطها المقابلة تسمية وصورة حتى يجب حسب وجوب الثمن بواسطة المقابلة. فإذا قال: "من الثمن" فقد جعل المائة بمقابلة المبيع صورة فوجد شرطها فصح وإذا لم يقل: من الثمن لم يوجد المقابلة صورة[٤] ولا معنى فلم يوجد شرطها فلا يصح وبقي التزام المال ابتداء ليبيع ملكه من غيره وهو رشوة وهي حرام.

(ولا تظهر الزيادة في الحبس والشفعة والمرابحة) حتى إذا أخذ البائع الألف من المشتري لا يحبس المبيع لأجل المائة لعدم الإلزام من المشتري ويأخذه الشفيع بالألف؛ لأنه إنما يأخذ بثمن يجب على المشتري ويرابح على الألف؛ لأنه قام عليه به **(وظهرت فيها لو ضمن الزيادة بأمر المشتري وطولب الضمين فقط)** بالزيادة؛ إذ المشتري لما أمره بالزيادة قبل الشراء صار وكيلًا من جهته

---

١ ش + من الثمن.

٢ قال البابرتي تصويرًا للمسألة: «صورته: أن يطلب إنسان من آخر شراء عبده بألف درهم وهو لا يبيع إلا بألف وخمسمائة والمشتري لا يرغب فيه إلا بألف فيجيء آخر ويقول لصاحب العبد: بع عبدك هذا من هذا الرجل بألف على أني ضامن لك خمسمائة من الثمن سوى الألف فهو جائز ويأخذ الألف من المشتري والخمسمائة من الضامن، وإن لم يقل "من الثمن" جاز البيع بألف ولا شيء على الضامن». العناية للبابرتي، ١١٧/٧.

٣ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٥٢٥/١.

٤ ش – فوجد شرطها فصح وإذا لم يقل من الثمن لم يوجد المقابلة صورة.

في حق الزيادة فتعود الحقوق إلى الوكيل فإذا أدى رجع على المشتري لأمره. **(فلو تقايلا أو رد بعيب رجع الزائد)** أي: القائل: على أني ضامن إلخ **(بما زاد ولو زاد بعد البيع بأمره لزمت الزيادة المشتري دونه؛ لأنه كرسول)** لحاجته إلى الإضافة كالوكيل بالنكاح. وإن أضاف إلى نفسه أو ضمن طولب بالضمان ورجع على الآمر كالوكيل بالنكاح وإن زاد بلا أمره طولب لو ضمن أو أضاف ولا يرجع، وإن لم يضمن ولم يضف توقف على إجازته. **(ولو صالح أجنبي عن عيب)** مع المشتري **(بلا أمر البائع صح؛ إذ لم يجب به الشيء)** على البائع بل سقط عنه.

[مسائل في القبض]

(عُدَّ وطء زوجٍ المبيعةَ قبضًا) حتى لو شرى أمة فزوَّجها قبل قبضها فوطئها زوجها فالنكاح جائز؛ لأنها صارت مملوكة له بنفس الشراء والملك مطلق للتصرف، وكان القياس جواز بيعها إلا أنه امتنع للغرر والنكاحُ لا يبطل به ولهذا لا يصح بيع الآبق ويصح تزويج الآبقة وهو قبض من المشتري؛ إذ الوطء استيلاء على المحل وقد فعل الزوج ذلك بتسليط المشتري **(فصار فعله كفعل المشتري)**. وإن لم يطأها فليس بقبض، والقياس أن يكون نفس التزويج قبضًا؛ إذ التزويج / تعييب حكمي حتى لو وجد المبيعة ذات زوج فله ردها فيعتبر بالتعييب [١٠٦و]
الحقيقي فيكون قبضًا. وجه الاستحسان: أن الوطء فعل حسي كالقبض فقام مقامه ضد عقد النكاح؛ لأنه حكمي. فإن قيل: العتق والتدبير قام مقام القبض مع أنه ليس بحسي ولا فيه معنى الاستيلاء. يجاب: بأنه إتلاف من وجه فاعتبر قبضًا.

واعلم: أن التخلية في البيع قبض بخلاف الصرف؛ فلو شرى بُرًّا في بيت ودفع البائع إليه المفتاح فهو قبض إن قال: خليت بينك وبينه وإن لم يقل فلا قبض.

ولو باع دارًا غائبة فقال: سلمتها إليك، وقال المشتري: قبضتها لم يكن قبضًا ولو قريبة كان قبضًا؛ إذ التخلية قبض عند التمكن. والفاصل: أنه لو كان بحال يقدر على إغلاقها كانت قريبة وإلا فبعيدة وذكر أن التخلية قبض ولو بعد عنهما المبيع.

ولو باع ضيعة وخلى بينها وبين الشاري يكون قبضًا[1] لو قريبًا منها وإلا لا والناس عنه غافلون؛[2] فإنهم يشترون الضيعة في السواد ويقرون بالتسليم والقبض، وذلك مما لا يصح به القبض.

ولو باع بقرًا في السرح فقال: اذهب واقبض فإن كان يرى بحيث يمكنه الإشارة إليه يكون قبضًا. ولو شرى طيرًا في بيت والبابُ مغلق فأمره البائع بالقبض فلم يقبض حتى هبت الريح ففتح الباب وطار الطير لم يصح التسليم بخلاف فتح المشتري فكأنه قبضه بأن يحتاط في الفتح.

ولو شرى فرسًا في حظيرة فقال له البائع: سلمته إليك ففتح الباب وذهب الفرس؛ فإن أمكن أخذه بغير عون كان قبضًا. ولو باع ثوبًا فأمره بقبضه فلم يقبضه حتى أخذه إنسان؛ فإن كان حين أمره البائع أمكنه أخذه بغير قيام صح التسليم وإلا فلا.

ولو شرى لَبَنًا في وعائه من قروي في السوق فأمره أن ينقله إلى بيته فتلف في الطريق فهو على البائع، وكذا وقر التبن أو الحطب أو نحوه في المصر؛ إذ على البائع نقله إلى بيته.

وجمعت هذه المسائل في التخلية ليعرف أنها ليست على وجه واحد؛ بل يعتبر في كل صنف من المسائل تخلية تليق به فليتأمل.

(ولو شرى فغاب) المشتري **(قبل القبض فبرهن البائع على بيعه)** وأنه غاب قبل نقد الثمن وطلب من القاضي أن يبيعه بدينه؛ **(فلو كانت غيبته معروفة لم يبع لتمكنه من الوصول)** إلى حقه بدون البيع بالذهاب إلى مكان المشتري فلا حاجة إلى بيعه وفيه إبطال حق المشتري. وإن غاب غيبة لم يدر أين هو باعه القاضي إذا برهن البائع مع أن الخصم غائب على ما ادعى؛ **(إذ ظهر ملك المشتري بإقرار**[3]

---

[1] ح ش: قابضا.

[2] يبدو أن غفلة الناس استمرت من زمان الحلواني إلى عصر المؤلف؛ لأنه أول من حكم على الناس بالغفلة في هذا الموضوع هو شمس الأئمة الحلواني. انظر: البحر الرائق لابن نجيم، ٣٣٣/٥.

[3] ح – حق المشتري، وإن غاب غيبة لم يدر أين هو باعه القاضي إذا برهن البائع مع أن الخصم غائب على ما ادعى (إذ ظهر ملك المشتري بإقرار)، صح في الهامش.

البائع مشغولا بحقه) والبينة لتكشف الحال لا للإثبات ولهذا قبلت مع أن الخصم غائب وعدم قبض الثمن نفي. (ولو قبضه) المشتري ثم غاب (لا يباع؛ إذ لم يبق حقه متعلقًا به).

(ولو باع بألف مثقال ذهب وفضة يجب من كل منهما نصفه لعدم المرجِّح، ولو قال: بألف من الدراهم والدنانير يجب خمسمائة دينار من المثاقيل وخمسمائة درهم وزن سبعة صرفًا إلى وزن معهود).

(ولو أفرخ طير أو باض أو تكسر[1] ظبي في أرضه ولم تُهيأ) الأرض للإفراخ والبيض والتكسر (ملكه الآخذ لسبق يده إلى مباح وأنه صيد) فيكون لمن أخذه، وأما كونه صيدًا (فلأن الصيد اسم لما لا يؤخذ إلا بحيلة حالا أو مآلا) فيكون البيض صيدًا باعتبار المآل[2] ولما لم تتهيأ الأرض لذلك صار (كنصب شبكة للجفاف)؛ فإنه إن وقع فيها صيد وأخذه رجل فهو له لا لصاحب الشبكة (أو صار كما وقع في ثوبه درهم نثر) فإنه لمن أخذه لا لصاحب الثوب (ما لم يكف) ثوبه (أو يعد) ثوبه لذلك، أما إذا كفه أو أعده / لذلك فإنه لصاحب [١٠٦ظ] الثوب. هذا إذا لم تهيأ الأرض لذلك، أما إذا هيئت لذلك فما حصل فيها فهو لصاحبها؛ لأنه أخذه حكما فاعتبر بالحقيقة.

(ولو عسّل النحل) في أرضه (فالعسل لرب الأرض؛ لأنه للقرار حالًا ومآلا) فليس بصيد؛ بل هو من أنزال الأرض وقد صار قائمًا بأرضه فيكون تابعًا لها (كشجر نبت في أرضه وتراب يجتمع فيها بجري الماء) فإنه يكون لرب الأرض وإن لم تكن الأرض معدة لذلك.

(ولو تجانس القبضان ناب أحدهما عن الآخر للتشابه، ولو تغايرا ناب الأعلى عن الأدنى؛ إذ فيه الأدنى) مع الزيادة ولا ينوب الأدنى عن الأعلى؛[3] إذ الأدنى كبعض الأعلى والمحتاج إليه كله.

(ولو غصب قنًّا فشراه عُدَّ قابضًا بنفس العقد للجناس) بين القبضين؛

---

[1] أي: وقع فيها فتكسر، كما في فتح القدير لابن الهمام، ١٢٤/٧.

[2] ش - فيكون البيض صيدا باعتبار المآل.

[3] وفي هامش ج: هذه قاعدة تفرع عليها المسائل.

لأن قبض الغصب يفيد ملك الرقبة عند أداء الضمان، وقبض الشراء يفيد ملك التصرف (ولو كان وديعة أو رهنًا لا يكون) قابضًا بالشراء؛ إذ قبضهما لا يفيد ملكًا أصلًا (وظهر ثمرته في هلاك وحبس بثمن وافتراق في صرف).

(جعل القبض بعقد فسد وبخيار البائع كغصب لضمان بقيمة في كل منهما. وجعل القبض بخيار المشتري كرهن لضمان بثمن. تقايضا) فتقابضا (ثم تقايلا فشرى أحدهما ما أقال صار قابضًا) بنفس العقد لقيام العرضين فكان كل واحد مضمونًا بقيمة نفسه كالغصب. (ولو هلك أحدهما فتقايلا) ثم جدد العقد في القائم (لا) يصير[1] قابضًا بنفس العقد؛ لأنه مضمونًا بقيمة العرض الآخر فشابه الرهن.

(ولو شرى إبريق فضة بدينار وتقابضا فزاد في الثمن شرط قبض الزيادة دون الإبريق)؛ لأنها تلتحق بالعقد فمن حيث إنها ثبتت في الحال شرط قبضها ومن حيث الالتحاق لا يشرط قبض الأصل. ولو لم يزد، ولكن جدد العقد بأكثر من الثمن الأول فلا بد من قبض الإبريق والثمن الثاني؛ إذ التجديد لا يصح إلا بعد انفساخ العقد الأول والمبيع مضمون في يده بالثمن في العقد الأول فلا ينوب عن القبض المستحق.

(صح بيع قنه الغائب من طفله كبيعه من أجنبي) والنهي عن بيع الآبق لا يتناوله؛ إذ العود هو الظاهر هنا (وجدد قبضه) حتى لو مات قبل أن يرجع مات على الأب؛ (إذ لم يكن في يده مضمونًا) لأنه ملكه. ولو وهب قنه الغائب من طفله أو وهب الوديعة من المودع لا يحتاج إلى تجديد القبض (للجناس)؛ إذ قبض الهبة والوديعة ليس بمضمون والقبض الواجب بالهبة ينوب عنه كل قبض؛ (فلو بلغ الصبي وعاد الآبق فقبض القن إلى الابن) بخلاف قن غيره والفرق: أن في شراء الوالد[2] من نفسه حقوق[3] العقد من جانب الصغير لا يرجع إلى الأب[4]

---

[1] ش – يصير.

[2] ج: الولد.

[3] مبتدأ وما بعده خبره، والجملة في محل نصب اسم مؤخر لأن.

[4] ش – بخلاف قن غيره والفرق: أن في شراء الوالد من نفسه حقوق العقد من جانب الصغير لا يرجع إلى الأب.

لئلا يؤدي إلى التنافي فترجع الحقوق إلى الصغير كأن الصغير باشر بنفسه وصار الأب كالرسول إلا أنه يستوفى ذلك بولاية الأبوة لعجز الصغير، وبالبلوغ زال العجز وانقطعت الولاية فعاد إلى الأصل. وفي شراء الوالد من غيره حقوق العقد من جانب الصغير يرجع إلى الأب بحكم عقده؛ لأن حقوق العقد من الطرف الآخر لا يرجع إلى الأب فلا يؤدي إلى التنافي فصار الأب كالوكيل.

(صح إيداع المغصوب وإجارته من غاصبه وبرئ) عن الضمان. (وصح إعارته) منه (ولم يبرأ حتى ينتفع؛ لأن الإعارة هبة المنفعة) فلا توجب الملك بلا قبض فإذا صار قابضًا بالاستعمال برئ عن الضمان (ضد الوديعة)؛ لأنها عقد على العين (وضد الإجارة)؛ لأنه كما فرغ يجب شيء من الأجرة فينافي ضمان العين؛ لأنهما لا يجتمعان. (وصح أمره الغاصب ببيعه) وبرئ بتسليمه؛ لأنه لا ينافي (كوكيل البيع إذا استخدم القن. وصح توكيل الغاصب) بشراء المغصوب لإنسان وصار قابضًا بنفس العقد حتى لو هلك يهلك على الآمر (وصح توكيل الغاصب رجلًا[1] بشرائه) من مالكه وصار قابضًا بنفس العقد / حتى لو هلك يجب [١٠٧و] الثمن على المشتري؛ إذ الحقوق تعود إليه ويرجع على الغاصب.

(وصح هبة ما أقال من مشتريه وبقيت إقالته) لما سيجيء، (وصح هبة عبد آبق من مودَعه) وصار قابضًا؛ (لأنه في يده) حكمًا.

أقول: على هذا ينبغي أن يصح بيع الآبق من المودَع، ومما ذكر في فصل البيع الفاسد يظهر أنه لا يصح؛ لأن النهي عن بيع الآبق يتناوله. ويمكن أن يجاب: بأن القياس يقتضي صحته، ولكنه لم يجز بالنهي الوارد على خلاف القياس. ولا يصح أن يهب من المودع عبدًا غصب منه لانقطاع يديه.

(وصح إجارة رهن من مرتهنه) لبقاء المنافع على ملك الراهن ولا يصير قابضًا (إلا بتمكنه) من القبض بعد العقد أي: لا يصير قابضًا بنفس العقد؛ (لأن الإجارة أقوى من الرهن؛ لأنها لازمة من الجانبين) بخلاف الرهن فإذا تمكن من قبضه

---

[1] ش – رجلا.

بطل الرهن **(لمنافاة بين اليدين)** يد الرهن ويد الإجارة. وصح بيعه وإعارته وهبته منه لوجود المطلق لهذه التصرفات.

(ولا يصح هبة المبيع من بائعه) قبل القبض؛ **(إذ البيع بطل بفوت قبض البيع)**؛ لأنه لما وهب للبائع لم يبق للمشتري حق القبض فبطل البيع؛ إذ لا بيع إلا بالقبض فلما بطل البيع **(بطل ما بني عليه)** من هبة المبيع؛ إذ لا يتحقق هبة المبيع إلا بوجود المبيع ولا مبيع إلا بالبيع ولم يبق هنا بيع **(فحملت الهبة على الإقالة)** مجازًا **(ضد هبة ما أقال)** أي: لو شرى عبدًا وتقابضا وتقايلا فوهبه لمشتريه فالإقالة لم تبطل؛ لأنها فسخ في حق المتعاقدين فيعود إلى البائع قديم ملكه وجعل كأن لم يجر بينهما بيع ووقع العبد في يد المشتري بسبب من الأسباب فوهبه البائع له.

أقول: فإن قيل: البائع استحق قبض المبيع في الإقالة ففات القبض بالهبة كما فات في هبة المبيع فينبغي أن تبطل الإقالة والهبة كالبيع والهبة. يجاب: بأن الإقالة لا تستحق القبض؛ لأنها تتم بدون القبض ولذا يجوز التصرف قبل القبض فيها فلم يفت بالهبة قبض مستحق للإقالة فلا تبطل الإقالة بفوت القبض فلا تبطل الهبة المبنية عليها.

(ولا تصح إجارة المبيع وإعارته قبل القبض اعتبارًا) لبيع المنفعة وهبتها **(ببيع العين وهبته. عُدَّ استعمال البائع المبيع في عمل مشتريه بأمر المشتري قبضًا)**. فلو قال المشتري للبائع: قل للعبد يعمل كذا فأمَره البائع فعمل صار المشتري قابضًا حتى لو هلك هلك على المشتري؛ لأن البائع صار رسول المشتري، ولسان الرسول لسان المرسِل فكأن المشتري قال للعبد: اعمل لي كذا، ولو قاله المشتري وعمل العبد صار قابضًا كذا هنا. **(وكذا لو أمر عبد غيره بعمل فعمل وعطب ضمن)** كما لو قبض.

(ولو شرى أرضًا ونخلًا بتمر فأثمر مثل التمر) الثمن أو أثمر تمرًا أكثر من حصته من التمر الثمن **(قبل قبضه)** صح البيع وأخذ الكل بالثمن **(ولم يفسد البيع؛ لأنه كالموجود عند العقد حكمًا لا حقيقة فلم يفسد البيع بالشك)** وقد مر

في فصل الحقوق كيفية قسمة الثمن على المبيع والثمن الزائد فلينظر ثمة.[١] (ولو قضى من التمر الحادث الثمن بعد القبض صح؛ إذ لحق بسائر أملاكه بقبضه. ولو قضى) منه الثمن (قبل القبض لا يصح؛ لأنه استبدال بالمبيع قبل القبض) فلو قضى منه بعد القبض حتى صح (تصدق المشتري بالفضل لشبهة الربا)؛ لأنه لو كان موجودًا وقت العقد لكان ربًا حقيقة فإذا كان موجودًا وقت القبض وله شبه بالعقد يتمكن شبهة الربا (لوجود الفضل عند العقد حكمًا).

(ولو شرى الشجر بثمره وجذَّ البائع ثمرَه خيِّر المشتري لو تعيب المبيع) أخذ أو ترك لتعيب المبيع قبل القبض (وإلا) أي: إن لم يتعيب (قبضهما) أي: الشجر والثمر؛ (فإن وجد بأحدهما بعد قبضهما عيبًا / رده وحده)؛ إذ [١٠٧ظ] العبرة في الرد بالعيب لحالة القبض والقبض ورد وهو منفصل. (ولو قبضهما وجذ المشتري فوجد بأحدهما عيبًا لم يرده لو تعيب بالجذ لعيب حدث) عند المشتري وإن لم يتعيب بالجذ ردهما أو أمسكهما (لورود القبض على المتصل) فلا تتفرق الصفقة، و(كذا حكم الشاة وصوفها ولبنها وولدها). والحلب أو الولادة بعد قبضها يمنع الرد وإن رضي؛ لأنه حق الشرع.

(ولو قطعت يد المبيع قبل قبضه؛ فلو شاء المشتري أخذ) المبيع (وأتبع الجاني بأرشه ويتصدق بما زاد على نصف ثمنه لو) قبض (جنسه لشبهة الربا) واختياره إتباعه كالقبض والتوى على المشتري وصح الاستبدال به لو صرفا وهذا عند «س»، وعند «م» لا يكون اختياره إتباعه كالقبض والتوى على البائع وبطل الاستبدال. أصله مسألة الصرف وهي: أن من شرى قُلب فضة بدينار وسلَّم الدينار ولم يقبض القلب حتى أحرقه رجل واختار المشتري إمضاء العقد وتضمين الجاني وافترقا قبل قبض الضمان فعند «س» لا يبطل العقد وهو رواية عن «ح»، وعند «م» يبطل؛ لأنه بالاختيار قامت القيمة مقام العين فلا بد من قبضها كما في العين، ولهما أن القيمة لما قامت مقام العين صارت يد المتلف كيد المشتري فصار إتباعه كإتلافه بنفسه وهذا؛ لأن الضامن لما قام

[١] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ١/٣٩٨.

مقام المالك في ملك المضمون بأداء الضمان صار إتلافه كإتلاف المشتري أيضًا وصار كأن المشتري أتلفه بنفسه. (ولو قبض فجنى عليه بائعه والخيار للمشتري لم يلزم «س» البيع؛ إذ ليس[1] للبائع إبطال خياره قولًا فكذا) ليس له إبطاله (فعلا، ولهما أن البائع بعد القبض كأجنبي) فامتنع الرد لحدوث العيب عند المشتري كما لو عيَّبه الأجنبي.

(ولو جنى المبيع قبل قبضه أخذه مشتريه ودفع بالجناية أو فداه) وإن شاء تركه فدفعه بائعه أو فداه (فالضمان على من قر له الملك) فإذا تركه المشتري تقرر الملك للبائع فضمن (لفسخ) في حق الكل؛ لأنه قبل القبض، ولو أخذه المشتري تقرر له الملك[2] من وقت البيع فظهر أنه جنى وهو في ملكه. (يماثله المخير) أي: لو باعه مع خيار لأحدهما مشتريًا كان أو بائعًا فجنى فالضمان على من يصير إليه العبد فلو صار إلى البائع ضمن البائع لعوده إلى قديم ملكه ولو صار إلى المشتري ضمن المشتري؛ لأنه ملكه مستندًا إلى وقت البيع (إلا أنه لو رد في الوجه الأول) وهو ما ليس فيه خيار الشرط؛ بل (يرده بخيار العيب بعد قبضه برضًا كان المشتري مختارًا للفداء؛ لأن هذا الرد بيع) في حق الثالث وولي الجناية ثالثهما وإنما صار بيعًا في حق الثالث؛ (إذ خيار العيب لا يمنع تمام الصفقة) فأمكن الحمل على البيع لوقوعه بعد تمام البيع (ضد خيار الشرط) فإنه يمنع تمام الصفقة فلا يصح أن يجعل الرد بيعًا في حق الثالث لوقوعه قبل تمام البيع فكأنه رد قبل القبض، (ولو رده في الوجه الأول) بعد قبضه (بحكم) لا يكون مختارًا للفداء؛ (إذ الفسخ عم) الكل؛ لأن ولاية الحاكم عامة.

(ولو جنايتين ورضي بأحدهما فقبض فعلم بالآخر تخير) وتفصيله كما مر في الجناية قبل قبضه أي: (لو اشترى عبدًا باتًا فقتل عند البائع قتيلين خطأ) ورضي المشتري بأحدهما وقبض فعلم بالآخر فله الرد لعدم الرضا بالآخر وخير بائعه بين الدفع والفداء لو رده بقضاء؛ لأنه فسخ من كل وجه فعاد إليه قديم ملكه، ولو رده بغير قضاء صار مختارًا للفداء؛ لأنه عقد جديد في حق الثالث

---

[1] ش – ليس.

[2] ش – له الملك.

وولِيُّ الجناية ثالثهما؛ **(فإن فدى من الأول ثم علم بالثاني رده)** إلى بائعه إن شاء **(ولا شيء له)** أي: لا يرجع بما فدى؛ **(لأنه باختياره)** فكان متبرعًا كما لو داوى ثم علم بعيب **(أو دفع نصفه)** / إلى وليّ الجناية الثانية **(أو فدى نصفه)** بكل الأرش؛ لأن الواجب هو الدفع بالجنايتين فيثبت لكل ولي حق في النصف. [١٠٨و]

(ولو دفع) المشتري العبد بالجناية الأولى بحكم أو بغيره **(فعلم بالثانية يسترد نصفه؛ إذ ظهر أن حق الدفع ثابت)** في النصف **(وإذا استرد)** النصف ليس له أن يرده بالعيب إلى بائعه لحدوث عيب الشركة عند المشتري **(ولا يرجع)** بنقصان العيب؛ لأنه علم بالعيب الثاني والعبد زائل عن ملكه بدفعه باختياره إلى ولي الأولى فصار كما لو باع ثم اطلع على عيب **(فدفع ما استرده من النصف إلى ولي الآخر أو فدى)** بكل الأرش. **(ولو جنى عند المشتري)** فعلم بالأولى أي: شرى عبدًا جنى عند بائعه ثم عند مشتريه **(رده)** بالأولى على البائع **(لو فدى)** المشتري الجناية **(الثانية لزوال العيب الحادث)** بالفداء فتحقق شرط الرد وهو رده كما خرج عن ملكه **(وإلا)** أي: إن لم يفد الثانية فالجنايتان **(لزمتا المشتري)** فيدفعه بهما أو يفديه بديتين **(ورجع بنقص الجناية الأولى لو لم يدفع بالجناية لتعذر الرد)** بالجناية الثانية **(لا)** بفعل مضمون **(منه)** بخلاف الدفع فإن المشتري إذا دفع القن بالجناية الثانية فقد أخرج القن من ملكه باختياره فأبطل حق البائع في الرد فلا يرجع عليه.

أقول: قد بطل حق البائع قبل الدفع على ما سيجيء: من أن المشتري لا يجبر على الدفع وإن رضي فعلى ذلك لا يكون المشتري بالدفع مبطلًا حق البائع فينبغي أن يكون له الرجوع وسيجيء توضيحه.

ولو قال البائع: أنا أقبله مع عيب الجناية ولا أدفع النقصان **(لا يجبر المشتري على الرد)**؛ لأنه لو رده **(يصير مختارًا)** للفداء؛ لأنه بيع جديد في حق الثالث فيتضرر به[١] **(بخلاف باقي العيوب)** أي: لو تعيب عند المشتري بعيب آخر

---

[١] ش – فيتضرر به.

غير الجناية فإذا قبله البائع بذلك يجبر المشتري على الرد؛ (إذ لا يتضرر برده).

أقول: فإن قيل: إذا قبله البائع مع عيب الجناية ينبغي أن لا يصير المشتري مختارًا إذا جبر[١] على الرد؛ إذ الجبر حكم فبالرد بحكم لا يصير مختارًا لعدم رضاه فلا يكون بيعًا جديدًا في حق الثالث فلا يتضرر كما مر: من أن الرد بحكم فسخ في حق الكل حتى لا يكون مختارًا برده بحكم في المسائل المتقدمة فليكن هذا كذلك. يجاب: بأن هذا الرد لا يدخل تحت الحكم؛ إذ الرد لم يجب على المشتري -وهذا ظاهر- ولا القبول على البائع إذا حدث عيب عند المشتري فيضاف الرد إلى التراضي ولو بحكم القاضي فيكون مختارًا بكونه بيعًا في حق الثالث بخلاف ما مر من المسائل؛ لأن القبول يجب على البائع ثمة وإن لم يجب الرد على المشتري فيدخل تحت الحكم فافترقا.

(ولو غاب بائعه) فيما جنى عند بائعه ثم عند مشتريه وحضر المشتري ووليًا الجنايتين (يجبر القاضي المشتري على الدفع إليهما أو الفداء) بديتين؛ إذ العبد على ملكه ولأصحاب الجناية حق المطالبة (وأيّ ذلك فعل لا يرجع) على البائع بشيء لا بالفداء ولا بنقصان الجناية الأولى، أما إذا فدى (فلأنه ظهر ملك نفسه)، وأما إذا دفع (فلأنه أزال القن عن ملكه باختياره) فصار كأنه باع.

أقول: فيه نظر لامتناع الرد قبل الدفع؛ لأنه لو رد لتضرر بلزوم الفداء كما مر في قوله: ولو رضي به بائعه إلخ فلم يحبسه بالدفع؛ بل كان محبوسًا قبل الدفع فينبغي أن لا يمنع الدفع الرجوع بالنقصان كما لو خاط ثوبًا فوجد به عيبًا فباع فإن البيع لا يمنع الرجوع فكذا هذا. والحاصل: أن بين قوله: ولو رضي به بائعه إلخ، وبين قوله: فدفع لا يرجع إلخ تدافعًا. وغاية ما تيسر من الجواب: أن الرد قبل الدفع / لا يمتنع بتراضيهما فحصل هذا الامتناع بدفعه. ويمكن أن [١٠٨ظ] يرد هذا الجواب: بأن امتناع الرجوع على ما ذكروا يكون بسبب إبطال حق البائع وههنا بطل حقه قبل الدفع فلا إبطال به مع أنه ذكر في بعض شروح

---

[١] جبر فلانًا على الأمر: أي: قهره عليه وأكرهه. قال في المغرب: «جبره بمعنى أجبره لغة ضعيفة». انظر: المغرب للمطرزي «جبر».

تلخيص الجامع:[١] أن البائع إذا رضي بأخذه بعيب لجناية لا يجبر المشتري على الرد كيلا يصير مختارًا للفداء فامتنع الرد لحق الشرع فيرجع بالنقصان. ثم كلام ذلك الشارح فدل على أن الرد يمتنع وإن تراضيا لحق الشرع والحاصل أن في كلامهم في هذه المسألة اضطرابًا.

(ولو جنى عند المشتري ووُجد به عيب فدى) عن الجناية **(ورده)** بالعيب على بائعه **(أو دفعه)** إلى ولي الجناية **(ولا يرجع بشيء لتعذر الرد منه)**؛ لأنه أخرجه من ملكه باختياره. **(ولو باع عبده بخيار وسلّمه)** ويعتبر التسليم في كل ما بعدها من المسائل المتعلقة بها **(فادعى أحدهما)** أي: البائع أو المشتري **(بعد مدة[٢] الخيار بطلان العقد بموت العبد)** في مدة الخيار **(والآخر إباقه ولزوم العقد كان القول والبينة للثاني؛ إذ تمسك بأصل الحياة)** فيقبل قوله **(وأثبت أكثر)**؛ لأنه أثبت الملك للمشتري في المبيع بعدما كان للبائع ولزوم الثمن ولزوم العقد والبراءة عن ضمان القيمة، والأول أثبت ضمان القيمة فيرجح بينة الثاني لكونها أكثر إثباتًا كذا في الكافي.[٣]

أقول: بينه وبين ما ذكر في بعض الجوامع وشروحها منافاة؛ لأنهم ذكروا أن القول للثاني؛ لأن الأصل بقاء الحياة وبقاء العقد ولزوم الثمن لظهور سببه وهو مضي مدة الخيار، والأول وإن كان يدعي بقاء القيمة الواجبة إلا أنه ترجح ما ذكرنا بالكثرة، وكذا القيمة غير واجبة على الاستقرار وإنما تصير واجبة عند الهلاك ولم يثبت، ومدعي الحياة يدعي براءة ذمته عن ضمان القيمة وهو أصل

---

١ المقصود بالجامع هنا هو الجامع الكبير لمحمد ابن الحسن الشيباني. وله تلخيصات عدة: منها: أ. تلخيص الخلاطي. قال الكاتب جلبي: «هو: الشيخ الإمام كمال الدين محمد بن عباد بن ملك داد (داود) الخلاطي الحنفي (ت. ٦٥٢هـ/١٢٥٤م). تلخيص الجامع الكبير متن متين معقد العبارة. وعليه شروح: منها: شرح المصنف نفسه، وتحفة الحريص لعلي بن بلبان الفارسي المتوفى: ٧٣١هـ، وشرح للبابرتي ولم يكمله، وشرح لملا الفناري وغيرها». كشف الظنون لكاتب جلبي، ١/٤٧٢-٤٧٣. ب. تلخيص أبي النصر العتابي. ت. الوجيز تهذيب الجامع الكبير لقاضي القضاة أبي الربيع الأذرعي المتوفي: ٦٧٧هـ. ظهر لنا من خلال دراستنا للتسهيل أن المقصود بالتلخيص وشرحه هنا هو تلخيص الخلاطي وشرحه.

٢ ح – (وسلّمه) ويعتبر التسليم في كل ما بعدها من المسائل المتعلقة بها (فادعى أحدهما) أي: البائع أو المشتري (بعد مدة).

٣ الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢/٢٩١وظ.

وأيهما أقام البينة قبلت بينته؛ لأنه نوَّر دعواه بالحجة هذا كلامهم. أما وجه المنافاة فهو أن[١] لزوم الثمن ولزوم العقد جعل أصلا وظاهرًا هنا لا في الكافي ولهذا عدَّهما الكافي في طرف الإثبات وقال: «أثبت لزوم الثمن ولزوم العقد» فيكون بينهما منافاة. وأيضًا رجح قول أحدهما وبنيته بالكثرة كما عرف فينبغي أن يرجح بينة من تمسك بالأصل القليل لا بينة من تمسك بالظواهر والأصول الكثيرة؛ لأن بينة من تمسك بالأصل القليل تثبت خلاف كل ما تمسك به صاحبه من الأصول الكثيرة وبنية من تمسك بالأصول الكثيرة تثبت خلاف ما تمسك به صاحبه من الأصل القليل فتصير بينة من تمسك بالأصل القليل أكثر إثباتًا من بينة من تمسك بالأصول الكثيرة فترجح بكثرة الإثبات، وكذا ينبغي أن يرجح قول من تثبت بينته الأشياء[٢] القليلة لا قول من تثبت بينته الأشياء الكثيرة؛ لأن من تثبت بينته الأشياء القليلة متمسك بخلاف كل ما تثبته بينة صاحبه من الأشياء الكثيرة، ومن تثبت بينته الأشياء الكثيرة متمسك بخلاف ما تثبته بينة صاحبه من الأشياء القليلة فيصير من تمسك بخلاف ما تثبته بنية صاحبه من الأشياء الكثيرة متمسكًا بأصول أكثر من أصول صاحبه فيترجح قوله بكثرة الأصول فلا ينبغي هنا أن يكون القول والبينة لواحد؛ بل ينبغي أن يكون القول لأحدهما والبينة للآخر لما قلنا مثلًا على ما ذكر في الكافي: من أن بينة مدعي الحياة أكثر إثباتًا؛ لأنها تثبت الملك للمشتري والثمن ولزوم العقد والبراءة عن ضمان القيمة، وبينة مدعي الموت تثبت ضمان القيمة ينبغي أن تكون البينة لمدعي الحياة والقول لمدعي الموت؛ لأنه تمسك بخلاف كل ما تثبت بينة مدعي الحياة وهو عدم الملك للمشتري وعدم لزوم الثمن وعدم لزوم العقد وعدم البراءة.

[١٠٩و] / وهذه ظواهر وأصول أكثر من أصل الحياة فينبغي أن يكون القول لمن تمسك بهذه الظواهر الكثيرة وهو مدعي الموت، وعلى ما نقلنا من بعض الجوامع وشروحها ينبغي أن يكون القول لمدعي الحياة والبينة لمدعي الموت؛ إذ الأصل بقاء الحياة وبقاء العقد ولزوم الثمن فيكون القول لمدعي الحياة؛

---

[١] ش – أن.

[٢] ج + الكثيرة.

لأنه متمسك بأصول أكثر من صاحبه، ومدعي الموت يدعي خلاف كل ما تمسك به صاحبه من الأصول فإنه يدعي انتقاض العقد وعدم لزوم الثمن وعدم لزوم العقد وعدم البراءة، وهذه كلها خلاف الأصل على ما ذكر فمدعي الموت يثبت هذه العوارض التي هي خلاف الأصول المذكورة فينبغي أن يرجح بينة مدعي الموت؛ لأنها أكثر إثباتًا على ما قررنا.

والحاصل: أن جعل القول والبينة كليهما لأحدها مشكل غير ظاهر؛ بل الظاهر أن يكون القول لأحدهما والبينة للآخر، وطعن عيسى بن أبان[1] في هذه المسألة قريبًا مما قلنا وأجابوا عن طعنه ولا يتم أن يكون ذلك جوابًا عما قلنا فليتأمل، والله أعلم.

(ولو اتفقا بعد مدة الخيار على موته واختلفا في وقته) بأن ادعى أحدهما أنه في المدة والآخر أنه بعدها **(كان القول لمدعي الموت في المدة؛ إذ الأصل بقاء القيمة)** والحال يدل على ما قبله فيكون القول لمدعي الموت في المدة تحكيمًا للحال **(والبينة للآخر)**؛ لأنها تثبت أمرًا حادثًا وهو لزوم العقد وضمان الثمن. **(فلو ادعى أحدهما موته بعد المدة وإجازة البائع)** في المدة **(والآخر موته في المدة[2] ونقض البائع قبل موته أو ادعى أحدهما موته في المدة وإجازته قبل موته والآخر موته بعدها ونقضه فيها أو كانا بخيار)** وقبضه **(واختلفا هكذا كان القول للناقض وكانت البينة للمجيز)** لما مر من أن الأصل بقاء القيمة، وتحول الضمان منها إلى الثمن عارض والناقض أنكر ثبوت ضمان الثمن ولزوم العقد فيكون القول له، والمجيز أثبت لزوم العقد وضمان الثمن فصارت البينة له.

أقول: فإن قيل: لم لم يحكَّم الحال هنا؟ يجاب: بأنه لا فائدة في تحكيمه؛ لأنه يقتضي بطلان البيع، والقائل بموته في المدة يدعي لزوم البيع بدعوى الإجازة قبل موته بخلاف ما مر.

---

[1] عيسى بن أبان (ت. ٢٢١هـ/٨٣٦م) من تلاميذ محمد بن الحسن الشيباني، ومن تصانيفه: الحجة، وكتاب خبر الواحد، وكتاب الجامع، وكتاب إثبات القياس، وكتاب اجتهاد الرأي. انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا، ٢٢٦/١.

[2] ج: بعدها.

(ولو اختلفا بعد المدة في النقض والإجازة والخيار لأحدهما والقن بيد المشتري كان القول للمجيز؛ إذ كونه في يده بعد المدة يقتضي جواز العقد) وكان الظاهر معه وكانت البينة للناقض لإثبات الحادث؛ لأنه يدعي أمرًا حادثًا وهو النقض.

أقول: ينبغي أن تكون البينة للمجيز أيضًا؛ لأنه أكثر إثباتًا على ما تقدم في مسألة الإباق. وغاية الأمر: أن الظاهر انضم إليه ولم ينقص شيئًا من كونه أكثر إثباتًا فهذا يقتضي أن يكون القول والبينة للمجيز. ويمكن أن يجاب: بأن العبد هنا لما كان قائمًا في يد للمشتري صار الجواز ظاهرًا بمضي المدة وهو في يده والنقض خلاف الظاهر فإثبات الجواز بالبينة إثبات الثابت فلا تقبل كبينة ذي اليد، وثمة لم يكن العبد قائمًا في يده فبقي عدم الجواز أصلًا فتقبل بينة الجواز ثمة، غير أنهما اختلفا ثمة في حياته وهي الأصل وتمسك به المجيز فلذا كان القول له أيضًا وهنا متفقان على حياته فافترقا.

(ولو اختلفا هكذا في المدة فالقول لمن له الخيار)؛ لأنه يدعي ما يملك إنشائه **(والبينة للآخر)**؛ لأنه يثبت ما ليس في يده وهو النقض أو الإجازة فكانا كالخارج مع ذي اليد وإليه أشار بقوله: **(للعدم)** أي: لعدم صحة الإنشاء. هذا إذا كان الخيار لأحدهما، ولو كانا بخيار والقنّ بيد المشتري ومضت المدة فبرهن أحدهما على النقض منهما[1] وبرهن الآخر على الإجازة منهما فالبينة لمدعي النقض؛ لأنه يثبت ما ليس بثابت بظاهر الحال؛ لأن حياة العبد بعد المدة سبب
[١٠٩ظ] / الجواز إلا إذا أثبت النقض قبله ولم يثبت، ألا يرى أنه لو لم يقم لها بينة كان القول لمدعي الجواز لظهور سببه وهو مضي المدة مع حياة العبد. ولو اختلفا على هذا الوجه في المدة وهو مسألة المتن فالقول لمدعي النقض لتمكنه من إنشاء النقض منفردًا؛ لأنه يرد على الإجازة ويبطلها ولا ترد الإجازة على النقض والبينة لمدعي الإجازة؛ لأنه يدعي أمرًا لا يتمكن منه منفردًا وهذا؛ لأن الخيار إذا شرط لهما فلا يتفرد أحدهما بالإجازة حتى كان للآخر أن ينقض إجازته

---

[1] ح: فيها.

ولو نقض أحدهما بمحضر الآخر لا يبقى للآخر حق الإجازة فكانت الإجازة في يدهما والنقض في يد أحدهما فبينة مدعي النقض يثبت ما هو في يده وبينة مدعي الإجازة يثبت ما ليس في يده فترجحت بينة الإجازة وإليه أشار بقوله: (ولو كانا بخيار) أي: واختلفا في المدة (كان للناقض) إلخ.

(ولو زادت قيمته) عند المشتري (واختلفا بعد المدة والبائع مخير فبرهن أحدهما على الآخر أو على أجنبي أنه قتله خطأ) بعد الزيادة (في المدة وبرهن الآخر عليه أو على أجنبي أنه قتله خطأ بعد المدة فالبينة للبائع إما للسبق) إذا ادعى البائع قتله في المدة (أو لأنه يثبت الثمن على المشتري) إذا ادعى البائع قتله بعد المدة والمشتري فيها ولا تترجح بينة المشتري بالسبق؛ لأن بينة البائع تثبت ضمان الثمن على المشتري (ولم تثبت بينة المشتري شيئًا على البائع)؛ لأنه إذا قتله في المدة والخيار له يعتبر قاتلًا عبد نفسه فلا يلزمه شيء ولم يستويا في الإثبات حتى يترجح بالسبق (فلا يعتبر سبق بينة المشتري).

(ولو برهن البائع على الأجنبي) بعد الزيادة (أنه غصبه) من المشتري (ومات عنده في المدة وبرهن المشتري أنه غصبه في المدة ومات عنده بعد المدة فالبينة للمشتري إذا ألزم العقد ونفاه البائع)؛ إذ الغصب في مدة الخيار[1] لا ينقض البيع والمشتري يدعي الموت بعد المدة وهو يوجب لزوم العقد وضمان الثمن وهما حادثان والبائع ينفيهما (وبعكسه للبائع) أي: لو برهن البائع أنه مات في يد الغاصب بعد المدة وبرهن المشتري أنه مات في يد الغاصب في المدة فالبينة للبائع (لما مر) من إلزام العقد؛ إذ البائع يثبت لزوم البيع وضمان الثمن وهما حادثان.

(ولو أسلم في رطب وأخذ مثله تمرًا أو عكس صح) عند «ح» لتساوٍ في الحال، (ولهما ما مر في الربا) من أن الرطب بالتمر لا يصح عندهما، أما عند «س» فلقوله عليه السلام: «أينقص»[2] إلخ. وإن كان أصله أصل «ح»، وأما عند «م» فللتفاوت في المآل فظهر أن لكل منهما دليلًا وأصلًا يخالف أصل الآخر

---

[1] ش – الخيار.

[2] موطأ مالك، البيوع ٢٢.

وإن كان الحكم متحدًا فقول الكافي: «وعندهما لا يصح نظرا إلى التفاوت في المآل»[١] ليس كما ينبغي؛ لأنه يشعر أن أصلهما متحد وليس كذلك لما مر في الربا أن «س» مع «ح» في اعتبار الحال.

(**ولو أخذ دقيقًا أو سويقًا أو مقليًا ببُرّ**) أي: بدل البر في السلم (**أو أخذ دقيقًا بسويق أو عكس لا يصح للاستبدال**) قبل القبض وذا لا يصح في السلم وإنما جعل استبدالًا؛ لأن الجنس مختلف.

فصل الصرف

(**سمي بيع ثمن بثمن صرفًا**)؛ لأنه يحتاج إلى نقل بدليه من يد إلى يد. والصرف: هو النقل والرد لغة، أو لأنه عقد يرد على مال لا يقصد به ذاته؛ بل يراد به الفضل، والصرف هو الفضل لغة. (**وما عيّنا البدلين حتى لو استقرضا أو استبدلا**) جاز عندنا لا عند «زع»[٢] لما مر في صدر البيوع. (**وشرط التقابض قبل تفرق الأبدان**) أي: لا يراد بالمجلس في الصرف موضع جلوسهما؛ بل المعتبر وجود القبض قبل أن يفترقا بالأبدان حتى لو قاما ومشيا فرسخًا أو ناما في المجلس أو أغمي عليهما ثم تقابضا قبل الافتراق / صح العقد لقول ابن عمر [١١٠و] رضي الله عنهما: «وإن وثب من سطح فثب معه».[٣] وكذا المعتبر ما ذكرنا في قبض رأس مال السلم بخلاف خيار القبول في البيع وبخلاف خيار المخيَّرة؛ لأنه يبطل بالإعراض؛ إذ التخيير تمليك فيبطل بما يدل على الرد والقيام دليله.

ولابد في الصرف من القبض حقيقة ولا يكفي فيه التخلية حتى ذكر أن المراد بالقبض هنا القبض بالبراجم[٤] لا بالتخلية بخلاف البيع. ويجب وجود التقابض من الجانبين قبل تفرق الأبدان سواء كان المعقود عليه مما يتعين بالعقد كنقرة الذهب والفضة وتبرهما ومصوغهما أو مما لا يتعين لقوله عليه السلام: «يدًا بيد»[٥] كما مر في فصل الربا.

---

١ الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢/٢٩١ظ.
٢ أي: الزفر والشافعي، كما في روضة الطالبين للنووي، ٣/١٨١.
٣ قال الزيلعي: «قلت: غريب جدًا». انظر للتفصيل: نصب الراية للزيلعي، ٤/٥٦.
٤ البرجم: مفصل الأصبع. انظر: الصحاح للجوهري، «برجم».
٥ صحيح مسلم، المساقاة ٨٠.

(فلم يصح في الصرف الأجل وخيار الشرط)؛ أما الأجل فلعدم القبض المستحق، وأما خيار الشرط فلأنه يمتنع به استحقاق القبض ما بقي الخيار؛ لأن استحقاقه بناء على الملك والخيار يمنع الملك. **(ولو أسقطا)** أي: الأجل وخيار الشرط **(قبل التفرق صح لرفع الفساد قبل التقرر)**.

أقول: ينبغي أن يكون فيه خلاف «زع»[١] كما في شرط الزيادة على الثلاث في خيار الشرط ولم يذكَر هذا فيما تيسر لنا مطالعته، ثم بعد ما اتفق لنا هذا القول وجدت إشارة في **شرح الهداية** إلى خلاف «ز» في الخيار[٢] وقال في إسقاط الأجل: صح عندنا.

(فلو جازفا ثم عُرف التساوي في المجلس جاز وإلا فلا).

(ولا يتصرف في ثمنه قبل قبضه لئلا يفوت التعيين) حتى لو باع دينارًا بعشرة دراهم ولم يقبض العشرة حتى اشترى بها ثوبًا فسد البيع في الثوب؛ إذ القبض المعين واجب في بدل الصرف، والاستبدال يفوت القبض المعين. فإن قيل: يجب أن لا يفسد البيع في الثوب؛ إذ الدراهم لا تتعين في العقود عينًا كانت أو دينًا فانصرف العقد إلى مطلق الدراهم وهو المنقول عن «ز».[٣] قلنا: الثمن في الصرف مبيع؛ إذ البيع لا بد له من المبيع ولا شيء سوى الثمنين فجعل كل واحد منهما مبيعًا لعدم الأولوية، وبيع المبيع قبل القبض لا يصح. فإن قيل: لو كان مبيعًا لكان متعينًا. قلنا: ليس من ضرورة كونه مبيعًا أن يكون متعينًا؛ فالمسلم فيه مبيع غير متعين، ولأنه ليس بمبيع مطلقًا؛ بل هو مبيع من وجه وثمن من وجه وهو كاف لسلب الجواز؛ إذ شبهته كالحقيقة في الحرمات.

(نقضوا العقد بقدر زيف رُدَّ لا في الكل؛ إذ النقض بالرد فيتقدر بقدره، وعند «ك» ينتقض في الكل لعدم التجزؤ).

---

١ روضة الطالبين للنووي، ٣/٧٧-٧٨، ٥١-٥٢.

٢ انظر بعض الكتب الحنفية المشيرة إلى خلاف زفر: الهداية مع شرحها العناية، ٧/١٣٢؛ والاختيار للموصلي، ٢/٩٧.

٣ قال في العناية: «وإنما قال عن زفر؛ لأن الظاهر من مذهبه كمذهب العلماء الثلاثة». العناية للبابرتي، ٧/١٣٣.

أقول: مر في السلم[١] أنه لو تفرقا وبُدِّلَ الزيف في المجلس فهو فاسد عند «ح» بقدر الزيف لو أكثر من النصف، وجوَّزاه مطلقًا، فليتأمل بين المسألتين فرقًا وتوفيقًا؛ والتوفيق: أن يقيَّد النقض هنا بعدم استبدال في المجلس، وأما إذا استبدل الزيف[٢] في مجلس الرد فينبغي أن يكون على خلاف مر في السلم، وينبغي أن يكون «ز» مع «ك»؛ لأن «ز» أبطل السلم مطلقًا ثمة وينبغي أن يكون «ك» مع «ز» في مسألة السلم،[٣] والله أعلم.

(بيع أمة مع طَوْقِ ألف بألفين نسيئة فاسدة في الكل) عند «ح» **(لقران المفسد)**؛ أما في الصرف فلعدم التقابض، وأما في الأمة فلأن المفسد مقارن للعقد وقد تقرر في الكل معنى من حيث إن قبول العقد في البعض شرط لقبوله في الباقي بخلاف ما لو باع عبدًا بدينارين دينارًا حالًا ودينارًا إلى القطاف فإنه صح في نصفه وفسد في نصفه الآخر؛ إذ الفساد ليس في صلب العقد؛ بل فسد لفساد الشرط، **(وخصًا)** الفساد **(بحصة الطوق لما مر)** من التقدر بقدر المفسد. **(ولو كان الألف)** من ثمن الأمة **(نقدًا)** بأن باعها بألفين ونقد ألفًا ثم افترقا فالذي نقد ثمنُ الطوق، وكذا إن باعها بألفين ألف نسيئة وألف نقد فالنقدُ ثمن الطوق.

[١١٠ظ] **(أو باع سيفًا محلى بمائة وحليته نصف المائة)** / وهو خمسون **(فدفع من الثمن خمسين صح، ولو قال: خذها من ثمنهما؛[٤] إذ الظاهر إتيان الواجب وهو ثمن الفضة)**؛ لأن قبضه واجب في المجلس شرعًا[٥] وقبض حصة الأمة والسيف غير واجب فيجعل المنقود من حصة الطوق والحلية؛ إذ لا معارضة بين الواجب وغيره، وكذا لو قال: خذ هذه الخمسين من ثمنهما؛ **(لأنه قد يراد الواحد بالمثنى قال الله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ﴾)**،[٦] الآية، والمراد أحدهما؛ إذ اللؤلؤ والمرجان يخرجان من المالح لا من العذب فيحمل عليه بظاهر حاله.

---

[١] انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٥٥٨/١.
[٢] ش: وأما إذا لم يقيد بعدم استبدال الزيف.
[٣] ش – السلم.
[٤] ج: ثمنها.
[٥] ج – شرعا.
[٦] سورة الرحمن، ٢٢/٥٥.

(ولو افترقا بلا قبض بطل العقد في الحلية وصح في السيف إن كان يتخلص بلا ضرر)؛ لأنه أمكن إفراده بالبيع فصار كالطوق والأمة. لا يقال: إن فيه تفريق الصفقة فلا يجوز؛ لأن التفريق من جهة الشرع باشتراط القبض لا من العاقد فصار كهلاك أحد العبدين قبل القبض **(وإلا)** أي: إن لم يتخلص إلا بضرر **(بطل)** في السيف أيضًا؛ إذ لا يصح إفراده بالبيع كالجذع في السقف. **(وهذا إذا كان الثمن أزيد)** مما فيه من الفضة **(فإن كان مثله أو أقل منه لم يصح)** البيع للربا. **(ولو جهل قدر الثمن)** أي: لم يعرف أنه مساو أو لا **(أبطلنا البيع لاحتمال الربا)**. قوله: "للربا" دليل القلة والمساواة، وقوله: "أو احتماله" دليل جهالة قدره، وعند «ز» لا يبطل بالجهالة.

(أبطل «م» لو[1] أتلف بدل الصرف) مثلا لو اشترى قلب فضة فأتلفه إنسان **(قبل قبضه)** ثم دفع المشتري ثمنه **(واختار تضمين المتلف)** قيمة القلب **(ثم فارق العاقد قبل تضمينه)** قال «م» وهو قول «س» أولا: بطل الصرف لقيام القيمة مقام القلب فشرط قبض القيمة قبل الافتراق **(فبطل لعدم القبض)**، وقال «س» أخيرًا وهو رواية عن «ح»: لا يبطل الصرف **(لهما؛ لأن اختيار تضمينه كقبضه. فمنع «م» الاستبدال بقيمة المتلف قبل قبضها وقالا: صح)** الاستبدال؛ لأنه باختيار الضمان صار كقابض القلب.

(والحط من الثمن بعد القبض) في الصرف أي: لو باع قلب فضة وزنه عشرة بعشرة دراهم وتقابضا ثم حط من الثمن درهمًا أو زاده **(صح)** الحط والزيادة عند «ح» وفسد الصرف؛ **(إذ العاقدان يملكان فسخ العقد وإبطاله وهذا أدنى؛ لأنه تغيير)** من الصحة إلى الفساد، وإبطال الوصف أهون من إبطال الأصل **(والعقد فسد عند «ح» لعدم التساوي)**، وقال «س»: لا يصح الحط والزيادة ويبقى العقد الأول على الصحة؛ **(إذ تصحيحهما إبطالهما لزوال العقد)** بالحط والزيادة فيبطل الحط والزيادة أيضًا لبنائهما على العقد. وقال «م»: لا يجوز الزيادة لما ذكرنا ويصح الحط ولا يفسد الصرف؛ لأنه لا يلتحق بأصل العقد

---

[1] ج: ولو.

لئلا يفسد العقد؛ بل يصير هبة مبتدأ كحط كل الثمن. قوله: **(والزيادة كحط عند «ح» وأبطلا لما مر)** أي: لأن في تصحيحهما إبطالها ولم يحملها «م» على الهبة كما حمل في الحط؛ لأنه اعتبر في الحط حط البعض بحط الكل ولا مقيس هنا. **(وزيادة الخمر والدم كذا)** أي: لو شرى قنًا بألف درهم فزاد في الثمن رطلًا من الخمر أو الدم صح الزيادة عند «ح» وفسد البيع ولم تصح الزيادة عندهما لما مر. وعلى هذا الخلاف لو عقدا عقدًا باتًّا ثم شرطا خيار الأبد.

(ولو شرى فضة بذهب) صورته: شرى إبريق فضة وزنه ألف مثقال بمائة دينار **(فوجد عيبًا)** بالإبريق **(فصالحه)** عن العيب **(على دينار وقبضه)** في مجلس الصلح **(فهو جائز)** عند «ح» مطلقًا أي: سواء **(كان الدينار أكثر من حظ العيب)** من الثمن **(بما لا يتغابن فيه أو أقل؛ لأن الدينار بدل عن الجزء الفائت)** من الإبريق فاختلف البدلان جنسًا **(فلا ربا)** فيجوز الصلح. **(ولهما أن الدينار بدل عما في ذمة البائع من حصة العيب)** من الثمن وهو الدنانير فاتحدا جنسًا / **(فلا يصح الصلح على أكثر)** من تلك الحصة بما لا يتغابن للربا فصار [١١١و]
كما لو صالح عن عشرة دين على أحد عشر[١] **(وافقاه لو على فضة للاختلاف)** أي: لو صالح على عشرة دراهم مثلا وهي أكثر من حصة العيب من الثمن صح الصلح وفاقًا؛ لأن البدلين اختلفا جنسًا فحل التفاضل عندهما أيضًا.

أقول: فإن قيل: ينبغي أن لا يصح على أكثر في هذه الصورة عند «ح»؛ لأنه يجعله بدلا عن الجزء الفائت وهو فضة فإذا كان بدله فضة ينبغي أن يحرم التفاضل بخلاف الذهب. يمكن أن يجاب: بأنه يجعل كأنه اشترى الإبريق وعشرة دراهم بمائة دينار تصحيحًا لتصرفهما. أصل الخلاف فيمن غصب عبدًا فأتلفه ثم صالحه على أضعافه جاز عند «ح» لا عندهما وسيجيء في كتاب الصلح.

(ولو أتلف حُلِيًا ذهبًا فقضى) القاضي **(عليه بقيمته)** من الدراهم اعتبارًا للصياغة وتحرزًا عن الربا **(افترقا بلا قبض أجزنا القضاء)**، وكذا لو أتلف دراهم فضمن مثلها وأجّله الطالب صح عندنا لا عند «ز»؛ **(إذ الضمان قائم مقام المضمون)**

---

١ ج – كما لو صالح عن عشرة دين على أحد عشر.

فكأنه هو **(فلا مبادلة فلم يشترط شرائط الصرف)** فلو أتلف دراهم فأجلت أجزناه؛ إذ القاضي لو قضى برد العين لا يشترط القبض ولا يبطل بالتأجيل كذا هنا، **(وله**[١] **أنه صرف حقيقة)** فيبطل بالتأجيل والافتراق لا عن قبض.

(ولو تصارفا دراهم دينًا بدنانير دين صح لعدم الخطر في دين) ثابت قبل البيع فإنه يسقط بالبيع فلا خطر. **(ومن له على آخر عشرة دراهم فشرى من المديون دينارًا بالعشرة)** التي عليه **(صح. ولو شرى منه دينارًا بعشرة مطلقة فقبض الدينار وتقاصا)** العشرة بالعشرة **(بلا تفرق أجزناه)** والدين اللاحق كالدين السابق وذلك: أن يبيع دينارًا بعشرة ثم يحدث لمشتري الدينار عشرة على بائع الدينار بأن باع ثوبًا منه بعشرة وتقاصًا فهذه ثلاثة فصول:

أما الأول: وهو ما أضاف العقد إلى الدين فإنه يصح وفاقًا ويجب بالعقد ثمن لا يجب تعيينه ولا يجب به قبض معين وذلك صحيح؛ لأن تعيين أحد العوضين في الصرف للاحتراز عن الدين بالدين وتعيين الآخر للتحرز عن الربا ولا ربا في دين يسقط وإنما الربا في دين يقع الخطر في عاقبته بأن يتوى عليه فيسلم المقبوض عن التوى والآخر على خطر التوى فيتحقق الفضل ولهذا لو تصارفا دراهم دينا بدنانير دين صح لفوات الخطر في دين ثابت قبل البيع كما مر.

وأما الثاني: وهو ما إذا أطلق البيع فإنه يجب بهذا العقد ثمن يجب تعيينه بالقبض المعين تحرزًا عن الربا والدين ليس بهذه الصفة؛ لأنه يسقط والواجب بالعقد لا يسقط؛ بل يجب تعيينه فلهذا لم يقع المقاصة بنفس العقد لعدم الجناس فإن تقاصا صح استحسانًا ولم يصح قياسًا وهو قول «ز»؛ لأنه لو صح التقاص فإما أن يصح مع بقاء الصرف الأول وذا لا يجوز لأنه[٢] يكون استبدالًا ببدل الصرف؛ لأن مشتري الدراهم يملك مكان بدل الصرف ما في ذمته، وإما أن يصح مع انفساخ الصرف الأول وانعقاد الآخر وأنه يكون بطريق الاقتضاء وزفر لا يقول به، ولنا أنهما لما تقاصا ولا صحة له إلا بانفساخ الصرف الأول وانعقاد صرف آخر مضافًا إلى تلك العشرة؛ إذ لولاه لكان استبدالًا ببدل الصرف

---

١ أي: لزفر.

٢ ش - لا يجوز لأنه.

كانا قاصدين له ضرورة والفسخ قد ثبت اقتضاء كما لو تبايعا بألف ثم بخمسمائة فإن البيع الأول ينفسخ ضرورة ثبوت الثاني وإلى الثاني أشار بقوله: **(أجزناه حملًا على فسخ الأول والإضافة إلى ما عليه حذر الإلغاء)** أي: العقد، وإلى الأول أشار بقوله: **(كمضاف)** أي: صح العقد في الفصل الثاني كصحة عقد مضاف **(إلى ما عليه)** من الدين ابتداء وإلى الثالث أشار بقوله: **(ولو حدث فتقاصا)** صح إلخ.

[١١١ظ] / وأما الثالث: وهو ما إذا حدث الدين بعد الصرف فإن لم يتقاصا لم تقع المقاصة؛ لأنه لو كان موجودًا لم يقع فههنا أولى. وإن تقاصا لا يصح في رواية؛[١] لأنه صرف بدين سيجب والأصح[٢] أنه يصح؛ إذ التقاص يتضمن فسخ الصرف الأول وإنشاء صرف آخر فكان صرفًا بدين سبق وجوبه.

(ولو شرى إناء فضة بفضة أو ذهب وسلّم بعض ثمنه فافترقا) بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض وصار الإناء مشتركا بينهما؛ لأنه صرف كله وقد وجد التقابض في البعض دون البعض وصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد شرطه، والفساد طارئ؛ لأنه يصح ثم يبطل بالافتراق لا عن قبض فلا يتعدى إلى ما بقي. ولا يقال: إن فيه تفريق الصفقة لما مر في مسألة السيف المحلى.

أقول: هنا بحث ذكرته في أواخر فصل الاستحقاق.[٣] وحاصله: أن هذا البيع جعل هنا باطلا حتى جعل الإناء مشتركًا وجعل ثمة فاسدًا حتى جعل كل الإناء ملكًا للمشتري بقبضه من غير شركة للبائع فبينهما منافاة. ويمكن أن يكون فيه روايتان، ويمكن أن يجاب: بأن يحمل البطلان على الفساد؛ لأن كلا منهما يطلق على الآخر ويحمل الشركة على أن للبائع حق الاشتراك بأن يرجع فيما فسد، وفي باب البيع الفاسد من شرح الوقاية ما يدل على أن ما لم يجز

١ هذه رواية أبي حفص واختارها شمس الأئمة وقاضيخان، كما في العناية للبابرتي، ١٤٣/٧.

٢ هذه رواية أبي سليمان وهي التي اختارها فخر الإسلام ونص صاحب الهداية بأنها أصح، كما في العناية، ١٤٣/٧.

٣ انظر: التسهيل للشيخ بدر الدين (من هذا الطبع)، ٤١٤/١.

من البيوع الربوية فاسد لا باطل[١] وما ذكر في صرف الهداية وغيره: من أنهما لو افترقا في الصرف قبل التقابض بطل العقد[٢] لفوات الشرط إلخ، يدل على أنه باطل؛ إذ المشروط ينعدم بلا شرط فيصير كأن العقد لم يجر بينهما فيصير باطلًا لا فاسدًا، ويحتمل أن يجعل أثر عدم الشرط في الفساد لا في البطلان.

(ولو استحق بعض الإناء) فالمشتري بالخيار **(إن شاء أخذ ما بقي بحظه)** وإن شاء (رده)؛ إذ الشركة في الإناء عيب؛ لأنه ينتقص بالتبعيض وقد ظهر أنه كان عند البائع فيتخير المشتري بخلاف ما مر فإن المشتري لم يتخير ثمة؛ إذ قصر؛ لأن الشركة ثمة وقعت بصنعه[٣] وهو الافتراق قبل نقد كل الثمن. **(ولو شرى قطعة نقرة)**[٤] فاستحق بعضها أخذ ما بقي ولا خيار له؛ إذ الشركة ليست بعيب فيها؛ **(إذ التبعيض لا يضر)**.

(أجزنا بيع جنسين بجنسين جزافًا) كبيع دينار ودرهم بدرهمين ودينارين، وبيع درهمين ودينار بدرهم ودينارين، وبيع كر بر وشعير بكُرَّيْ بر وكري شعير. **(ونجيز بيع جنسين بأحد الجنسين لو كان أحدهما أكثر من جنسه)** كبيع أحد عشر درهمًا بعشرة ودينار **(صرفًا إلى الخلاف حذر الإلغاء)** استحسانًا. وقال «زع»: لا يصح قياسًا؛ لأن هذا البيع اشتمل على بدلين مختلفين فيجب أن يكون الكل مقابلًا بالكل على سبيل انقسام الأجزاء بالأجزاء بطريق الشيوع بأن ينقسم كل بدل من هذا الجانب على البدلين من ذلك الجانب، وكذا كل بدل من ذلك الجانب على البدلين من هذا الجانب،[٥] ومتى وجبت المقابلة هكذا جاز التفاضل ضرورة؛ إذ الحنطة والشعير والدرهم والدينار من أحد الجانبين أكثر فيتحقق الربا،

---

[١] كما اعتبر الربح الحاصل من بيع العينة حرامًا وجعل العقد فاسدًا. انظر: شرح الوقاية لصدر الشريعة، ٣٦/٣.

[٢] عبارة الهداية هكذا: «ومن باع إناء فضة وقد قبض بعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض وكان الإناء مشتركًا بينهما». الهداية للمرغيناني، ٨٢/٣.

[٣] ش: بصيغة.

[٤] المراد بالنقرة: قطعة فضة مذابة. فإضافة القطعة إلى النقرة من باب إضافة العام إلى الخاص، كما في العناية، ١٣٧/٧.

[٥] ش – كذا كل بدل من ذلك الجانب على البدلين من هذا الجانب.

وفي صرف الجنس إلى خلافه تغيير تصرفه وإثبات مقابله لا دليل عليها، نعم فيه تصحيح تصرفه، ولكن تغيير التصرف لا يصح لتصحيح التصرف

كما لو شرى قلبًا[١] بعشرة وثوبًا بعشرة ثم باعهما مرابحة بخمسة وعشرين لا يصح وإن أمكن تصحيح تصرفه بصرف كل الربح إلى الثوب. وكذا لو شرى قنًا بألف[٢] ثم باعه قبل نقد الثمن من البائع مع قن آخر بألف وخمسمائة لا يصح في المشترى بألف؛ لأنه شرى ما باع بأقل مما باع وإن أمكن تصحيحه بصرف الألف إليه حتى يكون مشتريًا بمثل ما باع. وكذا لو جمع بين عبده [١١٢و] وعبد غيره وقال: بعتك أحدهما / لا يصح وإن أمكن تصحيحه بصرفه إلى عبده. وكذا لو باع درهمًا وثوبًا بدرهم وثوب ثم تفرقا بلا قبض بطل العقد في درهمين لا في الثوب وإن أمكن تصحيحه بصرف الدرهم إلى الثوب والثوب إلى الدرهم ومع ذلك لم يصرف إلى الخلاف؛ لأن كلامه واجب التصحيح على الوجه الذي باشره وهو إنما باشره على أن يكون الكل مقابلا بالكل لا على أن[٣] يكون الفرد مقابلا بالفرد.

أقول: ينبغي أن يكون «ز» مع «ع» في مسألة بيع جنسين بأحدهما أيضًا لاشتراك العلة المذكورة؛ لأن تعليلهما في المسألة الخلافية بيننا وبينهما يقتضي ذلك، ولكن لم أجد رواية عن «ز» إلا في **شرح المختار** فإنه ذكر فيه هذه المسائل وقال: «وفيه خلاف ز»[٤] ويفهم منه أن يكون له خلاف في هذه المسألة أيضًا إلا أنه ذكر له دليلًا لا يتناول هذه المسألة فإنه قال: «وفيه خلاف «ز» فإنه يصرف الجنس إلى الجنس» وهذا التعليل لا يقتضي أن يكون له خلاف في هذه المسألة؛ إذ العشرة على هذا تصرف إلى العشرة ويبقى الدرهم الواحد بمقابلة الدينار فيصح حينئذ عنده أيضًا بخلاف الاستدلال[٥] بالقسمة على الشيوع.

ولنا: أن العقد يقتضي مطلق المقابلة لا مقابلة الكل بالكل على الشيوع ولا مقابلة الفرد بالفرد من جنسه أو من خلاف جنسه؛ لأنها مقابلة مقيدة واللفظ مطلق

---

١ أي: سوارًا، كما في العناية للبابرتي، ١٣٧/٧.
٢ ش – بألف.
٣ ش – لا على أن.
٤ الاختيار للموصلي، ٩٨/٢.
٥ ش: بالاستبدال.

غير متعرض لواحد منها، ولكن يحتمل كلا منها لا بقضية الإطلاق، ولكن لأن الذات لا يخلو عن وصف من الأوصاف، ألا يرى أنه لو أتى بهذه المقابلة ثم قال: على أن يكون الجنس بخلاف الجنس يصح ويصير الفرد مقابلًا بالفرد ولولا الاحتمال لما صح التفسير به، ولما كانت هذه المقابلة تحتمل مقابلة الفرد بالفرد وهو طريق متعين لتصحيحه وجب أن يحمل عليه تصحيحًا لتصرفه ولذا يجب حمل كلامه على المجاز إذا لم يصح إلا بالحمل عليه، وبه تبين أنه ليس بتغيير لكلامه؛ بل هو تعيين أحد المحتملين ولئن كان فيه تغيير ففيه تغيير وصفه وهو بطلان صفة الشيوع لا أصله؛ إذ موجبه الأصلي ثبوت الملك في الكل بمقابلة الكل وهو باق بعده ولهذا قوبل الفرد بالفرد في الجنس بالجنس بأن باع دينارين بدينارين حتى لو قبض كل واحد منهما دينارًا لصح العقد فيه، فلو قوبلت الأجزاء بالأجزاء لما صح؛ إذ المقبوض يكون مقابلًا بالمقبوض وغير المقبوض حينئذ، وصار كما لو باع نصف عبد مشترك بينه وبين غيره فإنه ينصرف إلى نصيبه وإن كان فيه تقييد كلامه تصحيحًا لتصرفه بخلاف مسألة المرابحة فإنه يصير تولية في القلب بصرف كل الربح إلى الثوب فيلزم تغيير الأصل فلم يجز، وفي الثانية طريق التصحيح غير متعين؛ لأنه كما أمكن تصحيحه بصرف الألف إلى القن الذي شراه أمكن تصحيحه أيضًا بصرف الألف[١] ومائة إليه ولما تعدد طريق الجواز لم يصحح؛ إذ ليس تصحيحه بأحد الوجهين أولى من الآخر.

فإن قيل: قد تعدد طريق الجواز هنا؛ لأنا إذا صرفنا الدراهم إلى الدينارين والدينار إلى الدرهمين يصح، وإذا صرفنا نصف الدينار إلى الدرهمين والدرهم مع نصف الدينار إلى دينارين يصح أيضًا. قلنا: نعم إلا أن التعدد إنما يمنع الجواز إذا لم يترجح أحد وجوهه ولما ذكرناه رجحان؛ إذ العقد ورد باسم الدراهم والدنانير فتجويزه مع بقاء اسم الدراهم والدنانير أولى. وفي الثالثة: أضيف البيع إلى غير[٢] المعين فلا ينعقد على المعين للتنافي بينهما وغير المعين

---

[١] ش - إلى القن الذي شراه أمكن تصحيحه أيضًا بصرف الألف.

[٢] ش - غير.

ليس بمحل للعقد وتصحيح العقد يجب أن يكون في محل أضيف إليه العقد. وفي الرابعة: وقع العقد صحيحًا سواء كان الجنس مقابلا بالجنس أو بخلافه والفساد يجيء بعد الصحة بعارض الافتراق لا عن قبض؛ إذ القبض شرط البقاء على الصحة وصرف الجنس إلى خلافه للتصحيح فهو صحيح بدونه. فإن قيل: يصرف الجنس / إلى خلافه ليبقى صحيحًا كما يصرف [١١٢ظ] هنا لينعقد صحيحًا. قلنا: الفساد ثمة موهوم لجواز التقابض في المجلس وهنا متحقق.

(ونجيز درهمين صحيحين ودرهمًا غلة بدرهمين غلة ودرهم صحيح للمساواة قدرًا، وللشافعي القسمة على القيمة فحظ الغلة أقل) قدرًا فلا يجوز الغلة من الدراهم. هي المقطعة التي القطعة منها قيراط أو طُسوج أو حبة كذا في المغرب.[١] فقولهم الغلة: ما يأخذه التجار ويرده بيت المال أي: يرده لكونها قِطَعًا لا لزيافتها.

(ولو باع فضة بفضة) أو ذهبًا بذهب (ومع أقلهما شيء) آخر (يساوي فضل الطرف الآخر صح البيع) بلا كراهة، (وإن لم يساوه صح) مع الكراهة (للحيلة فكان ربًا معنى).

(جعل الغالب كخالص) أي: لو كان الغالب على الدراهم فضة فهي فضة، وإن كان الغالب على الدنانير ذهبًا فهي ذهب. فلو باع بعضها ببعض أو باعها بالخالصة لا يصح إلا متساويًا وزنًا، وكذا لا يصح استقراضها إلا وزنا؛ (إذ لا يخلو عن غش) قليل؛ لأنه لا ينطبع بدونه وقد يكون الغش خِلقيًا كما في الرديء فيلحق الغش القليل بالرديء والجيد والرديء سواء.

(ولو غلب عليهما الغش فليسا في حكم الدراهم) والدنانير؛ إذ العبرة للغالب في الشرع. (وصح بيع غالب الغش بجنسه جزافًا صرفًا للجنس إلى خلافه) ولكن يشترط التقابض؛ لأنه صرف لوجود الفضة أو الذهب من الطرفين. ولم يبح مشايخنا[٢]

---

١ المغرب للمطرزي، «غلل».

٢ قال ابن الهمام: «يعني مشايخ ما رواء النهر من بخارى وسمرقند». فتح القدير لابن الهمام، ١٤٤/٧.

التفاضل في العدالى والغطارفة[١] لأنها أعز الأموال في ديارهم فيفضي إباحته إلى فتح باب الربا. (وصح بيعه بخالص إن زاد) الخالص على الفضة التي في غالب الغش، وإن كان الخالص مثله أو أقل أو لم يدر لا يصح (لما مر في السيف المحلى).

[مسائل في الثمن من حيث الرخص والغلاء]

(ولو باع بغالب الغش أو بفلس نافق صح) وإن لم يعين؛ لأنه ثمن بالاصطلاح (فلو كسد) وترك الناس المعاملة به (بطل البيع) عند «ح». وقال «س»: عليه قيمة غالب الغش يوم البيع وعليه الفتوى، وقال «م»: عليه قيمته آخر ما ترك الناس المعاملة به، لهما أن العقد صح وإنما تعذر التسليم بالكساد وذا لا يوجب الفساد؛ لأنه لعارض يقبل الزوال ساعة فساعة بالرواج فصار كما لو شرى بالرطب فانقطع أوانه، وإذا بقي العقد عندهما وقد تعذر تسليمه فيجب القيمة، لكن «س» اعتبر يوم البيع؛ لأنه المضمون بالبيع كالمغصوب فإنه يعتبر قيمته يوم الغصب؛ لأنه مضمون به واعتبر «م» يوم الانقطاع؛ إذ الواجب دفع الثمن والانتقال منه إلى القيمة بالانقطاع فيعتبر يوم الانقطاع.[٢] ولأبي حنيفة أن صفة الثمنية للفلوس وغالب الغش بالاصطلاح فإذا بطلت بالكساد بقي البيع بلا ثمن فيبطل فيجب رد المبيع قائمًا ورد قيمته هالكًا ورد مثله لو مثليًا كالمبيع فاسدًا.

أقول: إذا وجبت قيمته هالكًا عند «ح» ينبغي أن يجب قيمته يوم البيع؛ لأنه مضمون بالبيع كالمغصوب.

وفي **الخلاصة**: «لو اشترى شيئًا بدراهم نقد البلد فلم ينقده حتى تغير الثمن إن كان لا يروج في السوق فسد البيع وإن كان يروج لكن انتقص أي: رخص لا ينتقض البيع وليس للبائع إلا ذلك».[٣] وفيه لو رخص العدالى لا يعتبر هذا

---

[١] أي: الدراهم الغطرفية وهي المنسوبة إلى غطريف بن عطاء الكندي أمير خرسان أيام الرشيد، وقيل: هو خال هارون الرشيد، كما في العناية للبابرتي، ١٤٥/٧.

[٢] ش - فيعتبر يوم الانقطاع.

[٣] خلاصة الفتاوى، لطاهر بن أحمد البخاري، ١٥٧و.

ويطالبه ما عقد عليه بذلك العيار الذي كان وقت البيع. وفي المنتقى:[١] إذا غلت الفلوس أو رخصت قبل القبض قال «س»: قولي قول «ح» فيه سواء وليس له غيرها ثم رجع «س» وقال: عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع ويوم وقع القبض وعليه الفتوى. وفي نكاح الخلاصة: أنه لو تزوجها على ألف درهم فكسدت الدراهم وصار النقد غيرها يجب قيمة تلك الدراهم يوم كسدت وهو المختار. وقيل: يعتبر يوم الخصومة والانقطاع كالكساد فلو لم يكسد ولم ينقطع، ولكن رخص أو غلا لا يعتبر هذا.

[١١٣و] وأقول: لو بيع بدراهم / خالصة كدراهم بلادنا ثم تغيرت السكة حتى نقصت قيمة النقد المسمى ثمنًا لا يفسد البيع وينبغي أن يجب قيمة النقد المسمى لا النقد الجديد ولا النقد المسمى،[٢] أما الجديد فلأنه كان معدومًا وقت البيع فلا يجوز البيع بالمعدوم، وأما النقد المسمى فلأنه تعيب لانتقاص قيمته بإبطال سكته حتى صار سلعة على ما ذكر في كتاب الشركة في الهداية[٣] والكافي[٤] ونحوه والبائع قد استحق السليم فيتخير إن شاء أخذ النقد المسمى

---

١ المنتقى: في فروع الحنفية للحاكم الشهيد أبي الفضل محمد بن محمد بن أحمد (ت. ٣٣٤هـ/ ٩٤٥م) وفيه نوادر من المذهب ولا يوجد المنتقى في هذه الأعصار كذا قال بعض العلماء. وقال الحاكم: نظرت في ثلاثمائة جزء مؤلف مثل الأمالي والنوادر حتى انتقيت كتاب المنتقى. انظر: كشف الظنون لكاتب جلبي، ١٨٥٢/٢.

٢ قال الفاضل أمير: «كان هذا اعتراض منه على ما نقله من الخلاصة من قوله: وإن كان يروج لكن انتقص أي: رخص لا ينتقض البيع وليس للبائع إلا ذلك وقد أهمل فيه قيد الرواج ولا بد منه بأن يقول: 'ولكن كانت يروج' بعد قوله: 'لا يفسد البيع' فكأنه ترك هذا القيد لانفهامها بمعونة المقام. وخلاصة ما أورده جعل الثمن المسمى الذي انتقصت قيمته معيبًا بالانتقاص وأن يكن كالسلعة خارجًا عن الثمنية. فاستمع لما في الباب من تحقيقات علمائنا حتى يظهر لك ما في منقد الشيخ من التعيب والانتقاص... إذا تقرر هذا حصل لك الجواب عما قاله فلأنه تعيب لانتقاص قيمته بإبطال سكته إذ قد علم أن انتقاص الثمن المسمى يعني كونه رخيصًا لا يعد تعيبًا». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٨١و-٨٢ظ.

٣ قال المرغيناني: «وأما الفلوس النافقة فلأنها تروج رواج الأثمان فالتحقت بها. قالوا: هذا قول محمد؛ لأنها ملحقة بالنقود عنده حتى لا تتعين بالتعيين، ولا يجوز بيع اثنين بواحد بأعيانها على ما عرف، أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى لا تجوز الشركة والمضاربة بها؛ لأن ثمنيتها تتبدل ساعة فساعة وتصير سلعة». الهداية للمرغيناني، ٨/٣.

٤ الكافي لحافظ الدين النسفي، ١٨٣/٢وظ.

وإن شاء أخذ قيمة ذلك دنانير. ويدل على ما قررنا ما ذكر في **عيون المسائل**:[١] من أن الرواج إنما يوجب فساد البيع إذا كان لا يروج في جميع البلدان؛ لأنه حينئذ يصير هالكًا ويبقى المبيع بلا ثمن، فأما إذا كان لا يروج في هذه البلدة ويروج في غيرها لا يفسد البيع؛ لأنه لم يهلك، ولكنه تعيب فيتخير البائع إن شاء أخذ مثل النقد الذي وقع عليه العقد وإن شاء أخذ قيمة ذلك دنانير.[٢] هذا كلامه دل على أنه إذا تعيب الثمن يتخير البائع وتعيب في مسألتنا لانتقاص قيمته بإسقاط اعتبار سكته فيتخير.

أقول: لو جعل النقد المسمى في كفة الميزان وجعل من النقد الجديد في كفته الأخرى حتى يساوي النقد المسمى فيدفع النقد الجديد الذي صار وزنه مساويًا لوزن المسمى ينبغي أن يصح؛ إذ الفائت عن النقد المسمى هو السكة المعتبرة وقد جبر بسكة النقد الجديد المعتبرة ووزنهما سواء فوصل إلى البائع الثمن قدرًا ووصفًا فينبغي أن يجوز.

أقول: فإن قيل: ينبغي أن يبطل البيع في هذه الصورة عند «ح» على ما ذكر في كتاب الشركة من **الهداية** حيث قال: «التبر سلعة يتعين بالتعيين فلا يصلح رأس المال في الشركة وهو الأصح؛ لأن الفضة والذهب وإن خُلقا للتجارة لكن الثمنية تختص بالضرب المخصوص إلا أن يجري التعامل باستعمال التبر ثمنًا فيصير التعامل كالضرب فيكون ثمنا»[٣] والتبر: ما كان غير مضروب من الذهب والفضة. وذكر في **الكافي**: «قالوا: المعتبر العرف ففي كل بلدة جرى التعامل بالمبايعة بالتبر فهو ثمن، وفي كل بلدة لم يجر التعامل بالمبايعة بالتبر

---

١ عيون المسائل في فروع الحنفية لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي (ت. ٣٧٣هـ/٩٨٣م). كشف الظنون لكاتب جلبي، ١١٨٧/٢.

٢ نقله المصنف وغيره من الفقهاء الحنفية مثل ابن مازه والبابرتي عن عيون المسائل بتصرف كما يلي: «ولو أن رجلًا باع عروضًا بدراهم وقبض المشتري القروض ولم ينقد الثمن حتى بهرجت فصارت لا تنفق، قال محمد: فسد البيع. فإن كان لا ينفق في هذا البلد وهو ينفق في غيرها فإني لا أبطل البيع وأقول: أعطه مثل نقده الذي وقع عليه البيع وأن أحب أن يأخذ بقيمتها دنانير أخذها». انظر: عيون المسائل لأبي الليث السمرقندي، ص ١٧٥.

٣ نقلها المصنف بتصرف. انظر: الهداية للمرغيناني، ٨/٣.

فهو كالعروض يتعين في العقود».[١] وهذا كلامهم، فعلى هذا ينبغي أن يبطل البيع عند «ح»؛ لأن السكة المخصوصة إذا سقط اعتبارها صارت الدراهم سلعة لا ثمنًا فبقي البيع بلا ثمن فيبطل كما في الكساد. يمكن أن يجاب: بأن الثمنية يبقى من وجه حتى قالوا: لو اشترى بتبر ليس عنده ثم استقرضه وأداه يصح كالمضروبة والبيع قد انعقد صحيحًا بيقين فلا يبطل بزوال الثمنية من وجه بخلاف الفلوس فإن البيع بها يبقى بلا ثمن من كل الوجوه فيبطل؛ لأنها إذا كسدت بطل ثمنيتها من كل الوجوه؛ لأنها لم تخلق ثمنًا.

والتبايع والاستقراض في غالب الغش بالوزن إن كان يروج بالوزن وبالعَدِّ إن كان يروج بالعد، وإن كان يروج بهما فبكل واحد منهما؛ إذ المعتبر فيما لا نص فيه العادة ولا يتعين بالتعيين فما دام رائجًا؛ لأنه ثمن عند الرواج. **(ولو قبله البعض لا الآخر لم يتعين كزيف)** فلا يتعلق العقد بعينه **(فلو علم البائع بحاله تعلق العقد بجنسه)** مغشوشًا **(لوجود الرضا منه وإلا)** أي: إن لم يعلمه تعلق العقد **(بجيد)** من جنسه لعدم الرضا منه **(ويتعين ما لا يروج؛ لأنه سلعة)**. والمساوي كغالب الفضة في التبايع والاستقراض جاز وزنًا لا عددًا ولا يعتبر فيه التعامل؛ إذ الخالصة وزنية شرعًا فلا يتبدل بالتعامل والعرف فكذا المتساوي؛ إذ لا يسقط اعتبار واحد منهما؛ لأن كل واحد منهما مثل صاحبه فوجب اعتبارهما جميعًا وجعل كأنهما متميزان.

ومن أقرض رجلًا صفرًا وفضة لا يجوز إلا وزنًا فكذا المخلوط المتساوي؛
[١١٣ظ] لأن الفضة موزونة[٢] شرعًا، والصفر يجوز أن يوزن / فاعتبار ما لا يحتمل التبديل عند المعاوضة أولى، وفي الصرف كغالب الغش أي: لو بيع بخالص لا يجوز إلا إذا زاد الخالص. ولو بيع بجنسه جزافًا أو متفاضلًا يجوز صرفًا للجنس إلى خلافه كما في غالب الغش.

أقول: فإن قيل: ذكر في المختار وشرحه: «أن المتساوي كالجياد في الصرف احتياطًا للحرمة ويجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلًا وجزافًا»[٣] فعلى هذا

---

١ الكافي لحافظ الدين النسفي، ١٨٣/٢ظ.
٢ ج – المتساوي؛ لأن الفضة موزونة.
٣ الاختيار للموصلي، ٩٧/٢.

لو باع المتساوي بالخالص لا يجوز إلا متساويًا. وهذا ينافي ما نقلناه من الكافي من أنه في الصرف كغالب الغش،[١] وكذا ينافيه ما ذكر في تلخيص الجامع للخلاطي والعتابي: من أن المتساوي كغالب الفضة في الصرف. يقال: الحق أن فيه تفصيلًا كما ذكر في شرحي التلخيصين وهو أنه إن كانت الفضة والصفر على السواء بأن كان نصفها فضة ونصفها صفرًا قال «م»: إن كانت الفضة هي الغالبة من حيث اللون أي: يُرى هي دون الصفر فهي، أو يبقى هي ويحترق الصفر فهي كالخالص؛ إذ العبرة للغالب، وإن لم يكن أحدهما غالبًا فهو كغالب الغش في الصرف فينبغي أن يحمل المتساوي المذكور في المتن على هذا المتساوي، وأما المتساوي المذكور في المختار فالظاهر أن المراد به هو المتساوي قدرًا مطلقًا سواء كانت الفضة غالبة من حيث اللون أو لا؛ إذ دليله وهو قوله: «احتياطًا للحرمة» يدل عليه فبينه وبين ما في المتن منافاة.[٢]

فلو اشترى بهذه الدراهم عددًا لا وزنًا بأن قال: اشتريت هذا الثوب بألف منها أو بمائة منها ولم يعينها؛ فإن كانت غالبة الغش يعتبر التعامل، فإن تعاملوا الشراء بها عددًا لا وزنًا جاز عددًا وإن كان فيها خفاف وثقال؛ لأن هذه جهالة لا تفضي إلى النزاع؛ لأنها تعتبر مالًا حينئذ من حيث العدد لا من حيث الوزن فالتفاوت في الوزن لا يفضي إلى النزاع فصارت كالفلوس الرائجة. وإن تعاملوا الشراء بها وزنًا

---

١ الكافي لحافظ الدين النسفي، ٢/١٨٣ظ.

٢ حاول الفاضل أمير إزالة هذا التعارض قائلا: «وجه التوفيق بين ما في تلخيص الجامع للخلاطي والعتابي وبين ما ذكره في المتن بما نقله عن محمد: فبأن يحمل ما في المتن من المتساوي على المتساوي الذي لم تكن الفضة فيه غالبة من حيث اللون، وما في التلخيص على المتساوي الذي كان الفضة والصفر على السواء، ولكن كانت الفضة هي الغالبة من حيث اللون. ولم يمكن له التلفيق بين ما في المختار وبين ما في المتن بهذا الطريق لمنع التعليل المذكور في الاختيار عن حمل المتساوي وعلى ما تساويا قدرًا، ولكن كانت الفضة غالبة من حيث اللون فجزم بوقوع المنافة بين ما هذين الكتابين. فنحن نقول: إن ما في المتن مأخوذًا من الكافي مخالفًا لما في المختار وشرحه بناء على اختلاف القولين في المسألة حيث قال في الملتقى: المتساوي الغش كمغلوبه في التبايع والاستقراض، وكذا في الصرف، وقيل: كغالبه. والشارح الفاضل الزيلعي بعد ما قرر المسألة على ما ذكر في الكنز على وفق ما في الكافي نقل عن الفتاوى الخانية على ما في المختار وأتى بالتعليل المورد في الاختيار». حاشية على التسهيل للفاضل أمير، ٨٢ظ-٨٣و.

لا عددًا لم يجز إلا وزنًا؛ إذ التفاوت حينئذ بين الخفاف والثقال من حيث المالية؛ لأن ماليتها حينئذ يعتبر من حيث الوزن فيفضي إلى النزاع. وإن كانت غالبة الفضة أو متساوية فهي كالزيوف لا يجوز الشراء بها إلا وزنًا؛ لأنها ملحقة بالخالصة والخالصةُ وزنية فلا تتبدل بالتعامل فلم يجز الشراء بها إلا وزنًا. ولو اشترى بعينها بلا وزن جاز سواء كانت خالصة أو فضتها أكثر أو أقل أو متساوية؛ لأن جهالة الوزن والعدد في المشار إليه لا يفضي إلى النزاع فلم يمنع الجواز.

ولو قال: اشتريت منك هذا الثوب بهذه الدراهم المشار إليها على أنها كذا كذا درهمًا ولم يسم وزنها جاز وعليه ما سمى من الوزن؛ لأن قوله: على أنها كذا كذا درهمًا تسمية للوزن فلزمه ذلك الوزن، ولو كانت غالبة الغش فاشترى بها بعينها ثوبًا فلم ينقدها حتى ضاعت لا ينتقض البيع فيدفع مثلها؛ لأنها إما وزنية وإما عددية؛ فإن كانت وزنية فهي كالدراهم الخالصة فلا يتعين، وإن كانت عددية فهي كالفلوس الرائجة وهي لا تتعين أيضًا بالإشارة، وإن كان فضتها أكثر فكذلك لا ينتقض البيع بهلاكها؛ لأنها كالزيوف، وكذلك لو كان نصفها فضة ونصفها غشًّا؛ إذ الفضة إن كانت هي الغالبة فهي كالخالصة وإن لم يغلب أحدهما كانا كالمتميزين فباعتبار الفضة لا ينتقض البيع وباعتبار الغش ينتقض فلا ينتقض بالشك. وإنما لا ينتقض البيع بهلاكها في الصور المذكورة إذا علم وزن المشار إليه في الوزني وعدده في العددي؛ أما إذا لم يعلم ينتقض البيع بهلاكه إذ الثمن يصير مجهولا.

أقول: فإن قيل: الدراهم الخالصة المضروبة يستقرض في بلادنا ويباع بها عددًا لا وزنًا فينبغي أن لا يجوز لما مر / من أن التبايع والاستقراض بالخالصة [١١٤و] يصح وزنًا لا عددًا. يمكن أن يجاب: بأنه وإن كان بالعدد صورة ولكنه بالوزن معنى؛ لأن وزنها معتبر في عددها مثل أن يكون مائتان وخمسون عددًا من الدراهم المضروبة مائة درهم في الوزن التي عشرتها سبعة مثاقيل، فإذا اعتبر وزنها في أعدادها لا تتفاوت أعدادها تفاوتًا يفضي إلى النزاع فالتبايع بها عددًا صار كالتبايع وزنًا معنى والاعتبار للمعاني لا للصورة.

(ولو باع بفلس نافق) أي: رائج (صح وإن لم يعين)؛ لأنه ثمن بالاصطلاح. (ولو باع بفلس هو كاسد لم يجز البيع حتى يعينه؛ لأنه سلعة) فلا بد من تعينه.

(ولو استقرض الفلس فكسد رد عينه) باقيًا (ولو هلك فعليه مثله) عند «ح»؛ لأنه إعارة وموجبها رد العين معنى وذا بالمثل والثمنية فضل[1] فيه؛ إذ صحة استقراض الفلس لم يكن باعتبار صفة الثمنية؛ بل لأنه مثلي وبالكساد لم يبطل مثليته ولذا صح استقراضه بعد الكساد. (وأوجبا قيمته)؛ لأنه تعذر رده (كما قبض)؛ إذ المقبوض فلس هو ثمن وقد بطلت صفة الثمنية بالكساد فيجب رد قيمته كما لو استقرض مثليًا فانقطع المثل من أيدي الناس، لكن عند «س» يعتبر يوم القبض وعند «م» يوم الكساد كما مر.

أقول: دليلهما هذا يقتضي وجوب القيمة وإن كان القرض بعينه باقيًا؛ لأنه تعذر رده كما قبض إلخ فيلزم قيمته وإن كان عين المأخوذ باقيًا مع أنه صرح في المختلف[2] ونحوه أنه يرد عينه لو باقيًا كما أثبتنا هنا.

(أجزنا البيع بنصف درهم فلوس) أي: لو باع شيئًا بنصف درهم فلوس أو بدانق[3] فلوس أو بدرهم فلوس أو بدرهمين فلوس (صح) وعليه من الفلوس ما يباع بنصف درهم ونحوه؛ إذ المراد ما يباع من الفلوس بنصف درهم أو بدانق أو بدرهم وهو معلوم عند الناس؛ إذ الكلام فيما إذا كان قدر الدرهم عبارة عن قدر من الفلوس كما يكون في بعض البلاد فإذا كان كذلك صار كأنه صرح بقدر الفلوس فيصح العقد، وعند «ز» لا يصح في الكل؛ إذ العقد تعلق بالفلوس

---

[1] ح - باقيًا (ولو هلك فعليه مثله) عند «ح»؛ لأنه إعارة وموجبها رد العين معنى وذا بالمثل والثمنية فضل، صح في الهامش.

[2] ففي الفقه الحنفي ثلاثة كتب معروفة باسم "المختلف" أولها: لأبي القاسم الصفار، الثاني: مختلف الرواية لأبي الليث السمرقندي في الخلافيات، الثالث: للشيخ الإمام علاء الدين السمرقندي. قال في كشف الظنون ناقلا عنه: «قصدت فيه أن أكتب مسائل مختلف الرواية، وأرسم لخلاف كل واحد من الأئمة بابًا، على الترتيب الذي رتبه بعض أشياخنا، إلا أنهم أوردوا الكتب كلها في كل باب، وأنا أورد كلها في كل كتاب، وأذكر في كل مسألة نكتة شافية، وحجة كاملة». كشف الظنون، ١٦٣٦/٢.

[3] وهو سدس درهم. انظر: العناية للبابرتي، ١٥٠/٧.

لا بالدانق ونحوه فلا بد أن يكون معلومة العدد؛ لأن الفلوس تقدر بالعدد لا بالدرهم والدانق ولم يوجد العدد فكان الثمن مجهولًا. (يجيزه «س» بدرهم فلوس أو بدرهمين فلوس لما مر من العرف، منعه) «م» وقال: يصح فيما دون الدرهم لا في الدرهم؛ إذ الجواز في القليل بالعادة ولا عادة في الكثير وإليه أشير بقوله: (إذ الأصل ترك في المسألة الأولى لعرف عرِّف) المراد (وانتفى العرف في المسألة الثانية وكان قول «س» أصح) لحصول العلم.

(ولو دفع درهمًا إلى صيرفي وقال: أعطني بنصفه فلوسًا وبنصفه نصفًا إلا حبة فالفساد شاع) عند «ح» وبطل البيع في الكل (لقوة الفساد) بتمكنه في صلب العقد والصفقة متحدة، (وجوَّزاه في الفلوس لعدم الربا كما لو كرَّر الإعطاء) وقال: أعطني بنصفه فلوسًا وأعطني بنصفه نصفًا إلا حبة فإنه يصح في الفلوس وفاقًا في الأصح[١] (لتعدد البيع) بتكرر لفظ الإعطاء وفساد أحد البيعين لا يوجب فساد الآخر. (وشيوع الفساد) في تكرر الإعطاء (رواية) عن «ح». (ولو قال: أعطني به نصف درهم فلوسًا ونصفًا إلا حبة صح) وفاقًا؛ لأنه قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم وبنصف درهم إلا حبة فكان نصف درهم إلا حبة بمثله والباقي وهو (الأكثر بمقابلة الفلوس فلا ربا).

[مسائل في القرض]

(صح استقراض مثلي) كعددي متقارب وكيلي ووزني لا غير مثلي كحيوان وثوب؛ إذ القرض إعارة شرع لإطلاق الانتفاع بالعين غير أنه لا يمكن الانتفاع بالكيلي والوزني والعددي المتقارب إلا بالاستهلاك فقام المثلي في الذمة مقام العين كأنه / انتفع بالعين ورده، وهذا إنما يتأتى في المثلي ليمكن إيجاب المثل [١١٤ظ] في الذمة لا في الحيوان والثوب؛ إذ لا مثل لهما. (ولو استقرض كر بر وقبضه

---

١ قال في العناية: «وعبارة الكتاب تدل على أنه لا نص عن أبي حنيفة. وحكي عن الفقيه أبي جعفر الهندواني والفقيه المظفر بن اليمان والشيخ الإمام شيخ الإسلام أن العقد لا يصح». العناية للبابرتي، ١٥١/٧.

لم يملِكه «س» حتى يهلك الكر؛ لأن الإقراض إعارة وقام العين مقام المنفعة) وهي لا تملك إلا باستهلاكها فكذا العين، **(لهما أن العين لما قام مقام المنفعة صار قبض العين كقبض المنفعة)**.

(فيجيز «س» شراء بر قبضه من مقرضه لا بيعه من مقرضه)؛ إذ البر ملك المقرض بعد لعدم الهلاك **(وعَكَسَا)** أي: جوَّزا بيعه منه لا شراءه. **(فلو شرى ما عليه)** من الكر من مقرضه **(صح لمكنة القبض؛ لأنه في ذمته)** وإن كان الكر القرض موجودًا بعد.

أقول: هذا القيد ينبغي أن يكون على قولهما لا على قول «س»؛ لأنه ما دام باقيًا لا يملكه المستقرض عند «س» كما مر فلا يثبت في ذمته عند «س» إلا بعد الهلاك. **(فلو تفرقا قبل قبض بدل الكر فسد)** البيع **(للافتراق عن دين بدين. ولو شرى ما عليه)** من الكر ودفع ثمنه **(فوجد بالكر القرض[1] عيبا لم يرده)** وإن كان موجودًا باقيًا على حاله؛ **(لأنه)** ملكه بالقرض هو **(تبرع لا يقتضي السلامة)** عن العيب، فلو رده لا يستوجب بدله فيتضرر المستقرض وليس له أن يرده على أنه مبيع؛ لأنه تبرع لا مبيع؛ إذ المبيع كر في الذمة وجب بدلًا عن القرض لا عين القرض[2] ولو باقيًا والقرض معيب فالكر الذي وجب بدلا عنه يكون معيبًا أيضًا وقد تعذر رده؛ لأنه كان في ذمته ولما شراه سقط من ذمته فصار كما لو هلك المبيع ثم علم عيبه فإنه يرجع بنقصانه **(ولا يرجع لو شراه بكر مثله للربا)**.

(ولو استقرض دراهم وشراها بدينار ونقد صح) عند «س» أيضًا وإن كان عينها باقيًا لعدم التعين بالتعيين. **(فلو وجد الدراهم زيوفًا يأمر «س» بردها وأخذ الجياد)** لما مر من أصله، **(ونَفَيا)** الرد؛ إذ المبيع لسقوطه عن الذمة صار كمبيع هلك فامتنع رد عينه ولا يرد مثل الزيوف عندهما ولا يرجع بنقصانه **(للربا)**؛ إذ الدراهم لا تتعين بالتعيين عينًا أو دينًا فيتعلق العقد بمثل ما في الذمة لا بعينه فثبت بهذا العقد للمستقرض في ذمة المقرض مثل ما كان للمقرض على المستقرض

---

[1] ج – القرض.

[2] ج – لا عين القرض.

فوقع المقاصة في الدراهم بالدراهم. فلو رجع بنقص العيب يؤدي إلى الربا لسقوط الجودة فيه ضد الكر لتعينه بالتعيين ولو في الذمة.

فإذا شرى ما عليه من البر بدراهم فدفعها كان بمقابلة البر بدراهم على المقرض لا البر فرجوعه بنقص العيب لا يؤدي إلى الربا. **(ولو وجدها رصاصًا أو ستوقة ولم يتفرقا رد)**؛ إذ انعقد الشراء ولم تقع المقاصة؛ لأنه ظهر أنه لم يجب للمقرض في ذمة المستقرض دراهم **(لفساد القرض؛ لأن كلا من الرصاص والستوقة عرض)** فلا يصح إقراضه فوجب على المقرض دفع المبيع الذي في ذمته بعقده وهو الجياد فالمستقرض يرد الرصاص والستوقة؛ إذ لا يتضرر برده لأخذه الجياد؛ لأنه لم يقبض المبيع ضد الزيف والبر فإن المبيع مقبوض فيهما؛ بل هالك على المستقرض. **(ولو تفرقا بطل العقد)** لعدم التقابض؛ إذ المقبوض ليس من جنس الدراهم بخلاف الزيوف.

(ولو ادعى عليه مثليًا) غير النقدين والفلوس ككيلي ووزني وعددي فشراه المدعى عليه بمائة درهم **(ودفع فتصادقا أن لا دين بطل)** العقد؛ لأنه تناول ما في الذمة والطعام يتعين بالتعيين وبالتصادق ظهر أنه باع المعدوم. **(ولو كان المدعى نقدًا)** كدراهم ودنانير **(أو فلوسًا)** وقبض الثمن **(وتصادقا في المجلس)** أن لا دين **(لا يبطل؛ إذ لم يتعين)** المدعى؛ إذ الثمن لا يتعين بالتعيين فلم يتعلق العقد بعينها، **(ولو تصادقا بعد المجلس بطل)** البيع **(في النقد)** للصرف فيعتبر
[١١٥و] قبض البدلين في المجلس **(لا في الفلوس لعدم الصرف)**؛ / لأنها ليست بثمن مطلقًا فيعتبر قبض أحد البدلين لا قبضهما، والله أعلم.

مركز البحوث الإسلامية
إستانبول

سلسلة عيون التراث الإسلامي

- **أحكام القرآن الكريم**، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت. ٣٢١هـ/٩٣٣م)، تحقيق: سعد الدين أونال، ١، ١٩٩٥؛ ٢، ١٩٩٨.
- **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**، أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي (ت. ٧٤٨هـ/١٣٤٨م)، تحقيق: طيّار آلتي قولاج، ١-٤، ١٩٩٥.
- **كتاب التوحيد**، أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي (ت. ٣٣٣هـ/٩٤٤م)، تحقيق: بكر طوپال أوغلي - محمد آروتشي، ٢٠٠٣؛ (ط ٤) ٢٠١٩.
- **لباب الكلام**، علاء الدين محمد بن عبد الحميد السمرقندي الأسمندي (ت. ٥٥٢هـ/١١٥٧م [؟])، تحقيق: محمد سعيد أزروارلي، ٢٠٠٥؛ (ط ٢) ٢٠١٩.
- **العقيدة الركنية في شرح لا إله إلا الله محمد رسول الله**، أبو محمد ركن الدين عبيد الله بن محمد السمرقندي (ت. ٧٠١هـ/١٣٠١م)، تحقيق: مصطفى سنان أغلو، ٢٠٠٨.
- **ترجمة كتاب التوحيد**، أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي (ت. ٣٣٣هـ/٩٤٤م)، المترجم إلى اللغة التركية: بكر طوپال أوغلي، ٢٠٠٢؛ (ط ١٢) ٢٠١٨.
- **أحكام السوق**، أبو زكريا يحيى بن عمر الكناني الأندلسي (ت. ٢٨٩هـ/٩٠٢م)، تحقيق: إسماعيل خالدي، ٢٠١١.
- **ترجمة إظهار الحق**، رحمة الله بن خليل الرحمن الهندي (ت. ١٣٠٨هـ/١٨٩١م)، المترجم إلى اللغة التركية: علي ناملي - رمضان مصلو، ١-٢، ٢٠١٢.
- **الكفاية في الهداية**، أبو محمد نور الدين أحمد بن محمود الصابوني (ت. ٥٨٠هـ/١١٨٤م)، تحقيق: محمد آروتشي، ٢٠١٣.
- **المنتقى من عصمة الأنبياء**، أبو محمد نور الدين أحمد بن محمود الصابوني (ت. ٥٨٠هـ/١١٨٤م)، تحقيق: محمد بولوط، ٢٠١٣.
- **لوامع البرهان وقواطع البيان في معاني القرآن**، أبو الفضائل محمد بن الحسن المعيني (ت. ٥٣٧هـ/١١٤٣م)، تحقيق: سفر حسنوف، ١-٢، ٢٠١٣.

- **التمهيد في بيان التوحيد**، أبو شكور السالمي (ت. بعد ٤٦٠هـ/١٠٦٨م)، تحقيق عُمَرْ تركمان، ٢٠١٧.
- **كتاب القواعد الكلّيّة في جملة من الفنون العلميّة**، محمد بن محمود الإصفهاني (ت. ٦٨٨هـ/١٢٨٩م)، تحقيق مَنْصُور كُوشِينْكَاغْ - بِلَال تَاشْقِينْ، ٢٠١٧.
- **سلامة الإنسان في محافظة اللسان**، ميرزا زاده محمد سالم البطومي الرومي (ت. ١١٥٦هـ/١٧٤٣م)، تحقيق مُرَاد صُولَا، ٢٠١٨.
- **معاني الأسماء الإلٰهيّة**، عفيف الدين سليمان بن علي التِّلِمْسَانِي (ت. ٦٩٠هـ/١٢٩١م)، تحقيق أُوزْخَانْ مُوسَى خَانْ أُوق، ٢٠١٨.
- **شرح الفاتحة وبعضِ سورة البقرة**، عفيف الدين سليمان بن علي التِّلِمْسَانِي (ت. ٦٩٠هـ/١٢٩١م)، تحقيق أُوزْخَانْ مُوسَى خَانْ أُوق، ٢٠١٨.
- **رسالة في أدب المفتي**، محمد فقهي العيني الحنفي (ت. ١١٤٧هـ/١٧٣٥م)، تحقيق عثمان شاهين، ٢٠١٨.
- **كتاب تقريب الغريب**، قاسم بن قطلوبغا (ت. ٨٧٩هـ/١٤٧٤م)، تحقيق عثمان كَسْكِينْ أَزْ، ٢٠١٨.
- **كشف الأسرار وهتك الأستار**، يوسف بن هلال الصفدي (ت. ٦٩٦هـ/١٢٩٦م)، تحقيق بَهَاء الدِّين دَارْتَمَا، ١-٥، ٢٠١٩.
- **التسهيل**، الشيخ بدر الدين ابن قاضي سماونة (ت. ٨٢٠هـ/١٨-١٤١٧م)، تحقيق مصطفى بُولَنْدْ دَادَاش، ١-٣، ٢٠١٩.

- İsfahânî, Muhammed b. Mahmûd (v. 688/1289), *Kitâbü'l-Kavâidi'l-külliyye fî cümletin mine'l-fünûni'l-ilmiyye* (thk. Mansur Koçinkağ - Bilal Taşkın), 2017
- Mirzazâde Mehmed Sâlim Efendi (v. 1156/1743), *Selâmetü'l-insân fî muhâfazati'l-lisân* (thk. Murat Sula), 2018.
- Tilimsânî, Afîfüddin (v. 690/1291), *Meâni'l-esmâi'l-ilâhiyye* (thk. Orkhan Musakhanov), 2018.
- Tilimsânî, Afîfüddin (v. 690/1291), *Şerhu'l-Fâtiha ve Ba'zı Sûreti'l-Bakara* (thk. Orkhan Musakhanov), 2018.
- Mehmed Fıkhî Efendi (v. 1147/1735), *Risâle fî edebi'l-müftî* (thk. Osman Şahin), 2018.
- İbn Kutluboğa, Kāsım (v. 879/1474), *Kitâbü Takrîbi'l-garîb* (thk. Osman Keskiner), 2018.
- Safedî, Yûsuf b. Hilâl (v. 696/1296), *Keşfü'l-esrâr ve hetkü'l-estâr* (thk. Bahattin Dartma), I-V, 2019.
- Şeyh Bedreddin (v. 820/1417-18), *et-Teshîl* (thk. Mustafa Bülent Dadaş), I-III, 2019.

İSAM
TÜRKİYE DİYANET VAKFI
İSLÂM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ
مركز البحوث الإسلامية

KLASİK ESERLER DİZİSİ

- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed (v. 321/933), *Ahkâmü'l-Kur'âni'l-Kerîm* (thk. Sadettin Ünal), I, 1995; II, 1998.
- Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed (v. 748/1348), *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr ale't-tabâkāt ve'l-a'sâr* (thk. Tayyar Altıkulaç), I-IV, 1995.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed (v. 333/944), *Kitâbü't-Tevhîd* (thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi), 2003; (4. bs.) 2019.
- Üsmendî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdilhamîd (v. 552/1157[?]), *Lübâbü'l-Kelâm* (nşr. M. Sait Özervarlı), 2005; (2. bs.) 2019.
- Semerkandî, Ebû Muhammed Ubeydullah b. Muhammed (v. 701/1301), *el-Akîdetü'r-Rükniyye fî şerhi lâ ilâhe illâllah Muhammedün Resûlullah* (thk. Mustafa Sinanoğlu), 2008.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed (v. 333/944), *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* (trc. Bekir Topaloğlu), 2002; (12. bs.) 2018.
- Kinânî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ömer el-Endelüsî (v. 289/902), *Ahkâmü's-sûk* (thk. İsmâil Hâlidî), 2011.
- Hindî, Rahmetullah b. Halîlürrahmân (v. 1308/1891), *İzhârü'l-hak* (trc. Ali Namlı - Ramazan Muslu), I-II, 2012.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûreddin Ahmed b. Mahmûd (v. 580/1184), *el-Kifâye fi'l-hidâye* (thk. Muhammet Aruçi), 2013.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûreddin Ahmed b. Mahmûd (v. 580/1184), *el-Müntekā min ismeti'l-enbiyâ* (thk. Mehmet Bulut), 2013.
- Muînî, Ebü'l-Fezâil Muhammed b. Hasan (v. 537/1143), *Levâmiu'l-burhân ve kavâtiu'l-beyân fî meâni'l-Kur'ân* (thk. Sefer Hasanov), I-II, 2013.
- Sâlimî, Ebû Şekûr (v. 460/1068'den sonra), *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd* (thk. Ömür Türkmen), 2017.

Şeyh Bedreddin, *Fıkıh Ekolleri Arasındaki Tartışmalı Konuların İncelikleri: Letâifü'l-işârât*, ed. Hacı Yunus Apaydın, trc. M. Selim Aslan v.dğr., Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2012.

Şeyh Bedreddin, *Letâifü'l-işârât Şerhi: et-Teshîl Şerhu Letâifi'l-işârât*, ed. Hacı Yunus Apaydın, trc. M. Selim Aslan v.dğr., I-II, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2012.

Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl şerhu Letâifi'l-işârât*, nşr. İbrâhim Mahmûd Muhammed, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, ty.

Şimşirgil, Ahmet, *Birincil Kaynaklardan Osmanlı Tarihi: Kayı*, İstanbul: Tarih Düşünce Kitapları, 2005.

Taşköprizâde Ahmed Efendi, *eş-Şekāiku'n-nu'mâniyye fî ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1395/1975.

Temîmî, Takiyyüddin b. Abdülkādir, *et-Tabakātü's-seniyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, Süleymaniye Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 1609.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, I-IV, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1980.

[Yaltkaya], M. Şerefettin, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul: Evkāf-ı İslâmiyye Matbaası, 1340/1924.

Fâzıl Emîr, Şeyh Şerîf er-Rûşenî, *Hâşiye ale't-Teshîl*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 648.

Halîl b. İsmâil b. Şeyh Bedreddin, *Menâkıbü Şeyh Bedreddîn*, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet, nr. 157.

Hira, Ayhan, *Şeyh Bedreddîn'in Fıkıhçılığı* (doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006.

Hoca Sâdeddin Efendi, *Tâcü't-tevârîh*, nşr. İsmet Parmaksızoğlu, I-II, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.

İbn Âbidîn, M. Emîn, *Şerhu manzûmeti ukûdi resmi'l-müftî*, *Mecmûatü resâil* içinde, nşr. Muhammed Azzâzî, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2014, II, 35-96.

İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâü'l-gumr bi-ebnâi'l-umr*, nşr. Hasan Habeşî, I-III, Kahire: Lecnetü İhyâi't-türâsi'l-İslâmî, 1389-92/1969-72.

İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, nşr. M. Hüseyin Şemseddin, I-XVI, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1413/1992.

Kâkî, *Uyûnü'l-mezâhib*, nşr. Ahmed İzzû İnâye, Beyrut: Müessesetü'r-risâle nâşirûn, 1425/2004.

Kozan, Ali, *Şeyh Bedreddîn ve Düşünce Tarihimizdeki Yeri* (doktora tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2007.

Mevsılî, Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr., I-IV, Dımaşk: Dârü'r-risâleti'l-âlemiyye, 1430/2009.

Nesefî, Ebü'l-Berekât, *el-Kâfî şerhu'l-Vâfî*, Dârü'l-kütübi'l-vataniyye ez-Zâhiriyye Ktp., nr. 9684.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.

Râfiî, Abdülkerîm b. Muhammed, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz*, nşr. Ali M. Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd, I-XIII, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1417/1997.

Kaynakça

Apaydın, Hacı Yunus, "Sunuş", Bedreddin Simâvî, *Fıkıh Ekolleri Arasındaki Tartışmalı Konuların İncelikleri: Letâifü'l-işârât* içinde, s. 7-28.

Apaydın, Hacı Yunus, "Sunuş", Bedreddin Simâvî, *Letâifü'l-işârât Şerhi: et-Teshîl Şerhu Letâifi'l-işârât* içinde, I, 5-32.

Aynî, Bedreddin, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, I-XII, Beyrut: Dârü'l-fikr, 1411/1990.

Aynî, Bedreddin, *Sultân Berkûk müessisü Devleti'l-Memâliki'l-Cerâkise (784-801 H-1382-1398 M): Min hilâli mahtûti İkdi'l-cümân fî târîhi ehli'z-zamân*, nşr. Îmân Ömer Şükrî, Kahire: Mektebetü Medbûlî, 2002.

Başar, Fehamettin, "Mûsâ Çelebi", *DİA*, 2006, XXXI, 216-217.

Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî fi'l-fıkhi'n-Nu'mânî*, nşr. Abdülkerîm Sâmî el-Cündî, I-IX, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1424/2004.

Dadaş, Mustafa Bülent, *Şeyh Bedreddin: Bir Osmanlı Fakihi*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2018.

Dindar, Bilal, "Bedreddin Simâvî", *DİA*, 1992, V, 331-334.

Dindar, Bilal, "Şeyh Bedreddîn ve Presokratikler", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2 (1987), s. 77-83.

Er, Şaban, *Edirne-Simâvne Kâdîsı Emir İsrâîl Oğlu Şeyh Bedreddîn Hakkında Son Söz*, İstanbul: Kutupyıldızı Yayınları, 2016.

• Garip olan kelimeler, müellifin başvurduğu öngörülen mu'cemleri öncelemek suretiyle dipnotlarda açıklanmıştır.

• Müellifin adını tasrih ettiği kaynaklara müracaat edilerek ilgili yerin cilt ve sayfa numarası dipnotlarda kronolojik sıraya göre verilmiştir.

• Metinde yer verilen diğer mezhep görüşleri o mezhebe ait müellif öncesi yaşamış kaynaklara müracaat edilerek dipnotlarda gösterilmiştir. Bu arada nakilde tespit edilen hatalı alıntılara işaret edilmiştir.

• Metinde yer alan Farsça ibareler imkân dahilinde dipnotlarda Arapçaya çevrilmiştir.

• Fâzıl Emîr'in, müellifin Hanefî mezhebi imamlarına ve fakihlerine yönelik itirazlarına cevap mahiyetinde serdettiği görüşlerden önemli görülenleri dipnotta kaydedilmiştir.

• Metinde eser adları bold yazılmış, dipnotlarda kullanılan bütün kaynakları kapsayan bibliyografya, Arapça ve Arapça olmayanlar başlıkları altında eser adı dikkate alınmak suretiyle alfabetik olarak düzenlenmiştir.

Tahkikte Takip Edilen Yöntem

Eserin tahkikinde genel/standart esaslar açısından İSAM Tahkikli Neşir Esasları benimsenmiştir. Buna göre metin aşağıdaki hususları yansıtmaktadır.

• Metnin yazımında günümüz imla kuralları dikkate alınmış, ancak özel imlaya tâbi olanlara dokunulmamıştır.

• Nüsha farklılıklarından birkaç satır uzunluğundakiler "artı" (+) ve "eksi" (-) işaretleri kullanılarak, bundan daha uzun olan eksiklikler, başlangıç ve sonları; fazlalıklar ise tamamı yazılmak suretiyle belirtilmiştir.

• Hâmişlerde "صح" kaydıyla yazılan notlar metne ilave edilmiş olup bunlar dipnotta, "صح في الهامش" şeklinde belirtilirken böyle bir kaydı taşımayan kenardaki ya da satır aralarındaki notlar metne eklenmeden dipnotta "وفي هامش ج:" açıklamasıyla aktarılmıştır.

• Metinde yer verilen âyetlerin dipnotlarda sûre adı, sûre ve âyet numaraları verilmiştir. Metinde kendisine işaret edilen âyetler ise dipnotta kaydedilmiştir.

• Metinde yer alan hadislerin kaynakları verilirken dokuz hadis kitabı, *Corcondance* sistemine göre, diğerleri ise sayfasıyla ya da cilt ve sayfasıyla gösterilmiştir.

• Metinde geçen ve meşhur olmayan şahısların muhtasar biyografileri ilk geçtikleri yerlerde verilmiştir.

istinsah edildiğine dair bir kayda rastlanmamıştır. Nüshada başta rumuzlar olmak üzere, birtakım eksiklikler bulunmaktadır.

Nüshanın başına fihrist konulmamıştır. Diğer *et-Teshîl* nüshalarında görülen metin kenarına konulmuş hâmiş cinsinden tâlikler de bu nüshada yoktur.

8.5. Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, nr. 3851

Nüsha 318 varaktır. Kitabın sonunda müstensih olarak Sâdık b. Ahmed el-Hasbekî adı vardır ve istinsah tarihi 854 yılı olarak belirtilmiştir. Nüsha okunaklı bir yazıyla yazılmıştır ancak diğer nüshalarla karşılaştırıldığında, çokça hatanın var olduğu görülmektedir. Her sayfasında otuz satırın bulunduğu nüshanın sonunda, kitabın ihtiva ettiği tüm konular alt başlıklarıyla beraber bir fihristte verilmiştir.

8.6. İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi, nr. 511

334 varaktan ibaret olan nüshanın sonunda, 942 tarihinde istinsah edildiği kaydı bulunmasına rağmen, kimin tarafından istinsah edildiği bilgisi mevcut değildir. Nüshanın her sayfasında 29 satır bulunmakta olup metin kısımlarının altı kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Nüshanın başında "kitap" başlıklarının bulunduğu bir fihrist vardır. Okunaklı bir yazı ile yazılmasına rağmen nüshada çok sayıda hata vardır.

8.7. Selimiye Kütüphanesi, nr. 813

349 varak olan nüshanın sonunda 947 yılında istinsah edildiği kaydı bulunmaktadır. Müstensih ve istinsah edildiği yer hakkında bir bilgi mevcut değildir. Başında ve sonunda mevcut olan mühürden nüshanın, vezir Mustafa Çelebi tarafından vakfedildiği anlaşılmaktadır. Nesih hattı ile yazılmış olup her sayfasında 29 satır vardır. Metin kısmında kırmızı mürekkep kullanılmıştır. Yazım hatalarının düzeltildiği notlar dışında nüshanın hâmişinde genel itibariyle bir tâlike rastlanmamıştır.

Nüshanın tamamında; metin ve "ben derim ki" (أقول) yazan yerlerde kırmızı kalem kullanılmış ve böylelikle şerh ile metnin ayırt edilmesi sağlanmıştır. Nüshanın başındaki fihristte Cârullah nüshasında olduğu gibi sadece "kitap" başlıkları vardır. Var olan eksiklikler iki satırı geçmeyen, genelde bir veya birkaç kelimenin düşmesinden ibarettir. *et-Teshîl*'in tahkikinde sağlıklı bir metin çıkartabilme açısından kendisinden istifade ettiğimiz en önemli nüsha bu nüsha olmuştur.

8.3. Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa, nr. 837 (Rumuz: 'ش')

Nüsha, toplam 407 varaktır. Nesih hattı ile yazılmış olup okunaklıdır. Nüshanın ilk varaklarında metin kısmı kırmızı mürekkeple yazılmış, sonraki varaklarda ise siyah mürekkep kullanılmış, ancak metnin üzeri kırmızı mürekkeple çizilmiştir. İstinsah tarihi ve müstensihi belli olmayan nüshanın her bir sayfasında 27 satır bulunmaktadır. Nüshanın kenarlarında az da olsa notlara rastlanmaktadır.

Nüshanın başına konulan fihristte "kitap" başlıklarının yanında alt başlıklar da mevcuttur. Bu yönüyle istenilen konuya ulaşmak bu nüshada daha kolay olmuştur. Nüshanın özellikle de üçte birlik kısmından sonra yaklaşık olarak her sayfada kelime, cümle ve satır eksiklikleri vardır. Nüshadaki en uzun eksiklik 404. varakın sağ sayfasının sonundan başlayıp devam eden yaklaşık iki varaklık eksikliktir.

8.4. Süleymaniye Kütüphanesi Damad İbrâhim Paşa Nüshası, nr. 553

Nüsha, nesih hattı ile yazılmıştır. Toplam 351 varaktan oluşan nüshanın her sayfasında 29 satır bulunmaktadır. Metnin kırmızı, konu başlıklarının ve "ben derim ki" (أقول) ifadelerinin ise sarı mürekkeple yazıldığı nüshanın kimin tarafından ve ne zaman

edilmesi sağlanmıştır. Bununla birlikte mesela 94-101, 249-260, 339-349. varaklar arasında kırmızı mürekkep kullanılmamış, dolayısıyla da metin kısmının altı çizilmemiştir. Yine 357 ile 379. varaklar arasında metinler ayırt edilmediği gibi "kitap" ve "fasıl" başlıkları da yazılmamıştır. Sözü edilen varaklarla önceki ve sonraki varaklar karşılaştırıldığında, aynı müstensih tarafından yazıldığı anlaşılmaktadır. Ancak niçin bu varaklarda metnin ayırt edilmediği veya başlık kullanılmadığı anlaşılamamıştır. Kitabın başındaki fihristte "kitap" başlıkları verilerek hangi konunun kaçıncı varakta olduğu belirtilmiş, ancak "fasıl" ve "şetta/müteferrika/tekmile/mensûre" gibi konular fihristte yer almamıştır. Nüshanın ilk sayfalarında sıkça rastlanan *hâmiş* (açıklama cinsinden notlar) sonraki sayfalarda görülmemektedir.

Nüshada bir veya birkaç satırlık düşmeler görülmüştür. Ancak en büyük eksiklik, ribâ, ikâle, mebide tasarruf ve selem akdinin de içinde olduğu yaklaşık on varaklık düşmedir. Noksanlığın başladığı ilk varakın öncesi ile bittiği varakın sonrasında verilen varak numaraları müteselsil bir şekilde devam ettiği için eksik olan varakların sonradan düşmüş olma ihtimali zor görünüyor. Ancak nüshaya yazılan numaraların müstensih sonrasında konulduğu var sayılırsa bu varakların numaralandırmadan sonra düşmüş olması mümkün görülebilir.

8.2. Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, nr. 335 (Rumuz: 'ح')

Nüsha, nesih hattı ile yazılmış olup 336 varaktır. Kitabın sonunda nüshanın Latîf Burhân b. Ali tarafından 838 yılında istinsah edildiği kaydı bulunmaktadır. Nüsha, yazının okunaklı olması ve diğerlerine göre eksiklerinin daha az olması açısından en güzel nüshalardan biridir. Ayrıca müellifin vefatına çok yakın bir zamanda istinsah edildiğinden, diğer nüshalar arasında önemli bir yere sahiptir. Nüshanın nerede istinsah edildiğine dair bir kayda rastlanmamıştır.

Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere, kitabın nerede ise her sayfasında genel itibariyle özensizlikten kaynaklanan hatalar mevcuttur. Matbu nüsha hakkında yaptığımız bütün bu tespitler, kitabın tahkik ve neşir kaidelerine riayet edilerek yayımlanmasının gereğini ortaya koyar niteliktedir.

Tespit ettiğimiz kadarıyla *et-Teshîl*'in Türkiye kütüphanelerinde yaklaşık yirmi adet yazma nüshası bulunmaktadır. Bu nüshalar içerisinde müellif tarafından kaleme alınmış nüsha tespit edilememiştir. Kitabın tahkikini yaparken elde ettiğimiz yedi yazma nüshadan Cârullah ve Hacıselim nüshaları, müellifin vefatını takip eden birkaç yıl içinde istinsah edilmiş olduğundan hata oranı diğer nüshalara göre azdır. Bununla birlikte tahkikte kullandığımız yedi nüsha ile birlikte elimizde bulunan *Letâif* nüshalarının yardımıyla, müellifin yazdığı şekliyle kitabı ortaya koyabilecek imkâna ulaştığımız kanaatindeyiz. İstifade ettiğimiz *et-Teshîl* nüshalarını şu şekilde tanıtabiliriz.

8. 1. Millet Kütüphanesi Veliyüddîn Carullah Nüshası, nr. 698 (Rumuz: 'ج')

Nüsha, tespit ettiğimiz kadarıyla *et-Teshil*'in günümüze ulaşmış en eski nüshasıdır. Nüshanın sonunda, kitabın 824 yılında Sultan II. Murad'ın hükümdarlığının ilk yıllarında Latîf b. Abdüllatîf b. Emîr Azîz isimli bir şahıs tarafından, müellif nüshasından istinsah edildiği kaydı bulunmaktadır. Buna göre bu nüsha müellifin vefatından kısa bir süre sonra istinsah edilmiştir. Müstensihin, kitabı Bursa'da istinsah ettiğine bakılırsa, *et-Teshîl*'in kısa bir süre içinde Osmanlı Devleti'nin büyük vilayetlerine ulaştığı söylenebilir.

Toplam 394 varak olan nüshanın her sayfasında genelde 25 satır bulunmaktadır. Kitap tâlik hattı ile yazılmış olup, metin kısımlarında ve "ben derim ki" (أقول) yazan yerlerde kırmızı mürekkep kullanılmış ve böylelikle şerh ile metnin ayırt

5. Metin oluşturulurken imla kurallarına hiçbir şekilde riayet edilmemiştir.

6. Matbu metinde sayılamayacak kadar hata oluşmuştur. Bu hatalardan bazısı tek bir nüshanın esas alınmasından kaynaklanırken büyük çoğunluğu, nâşirin özensizliğinden neşet etmiştir. Sözünü ettiğimiz hataları somutlaştırmak için "ibâdât", "muâmelât" ve "nikâh" bölümünden bazı örnekler vermek istiyoruz:

Matbu metnin 13. sayfasında «ذكر في شرط الخيار... فأشكل لمضيهما حيث قالا...» denilmiştir. Altı çizili kelimenin doğrusu «لمذهبهما» olmalıdır. Bu cümleden üç satır sonra «نبهت على الجواب في فضل شرط الخيار...» yazılmıştır. Altı çizili kelime «فصل» olmalıdır. Bu ibareden sekiz satır sonra «فيقدره بربعه...» denilmiştir. Altı çizili kelime «فنقدره» olmalıdır. Müellif, mütekellim maalgayr sigası kullanmak suretiyle İmam Şâfiî'nin bu hususta farklı kanaatte olduğuna işaret etmek istemiştir. Ancak nâşir bu hususa dikkat etmediği için metin, müellifin istemediği bir hal almıştır. Bu cümleden iki paragraf sonra «وأيضًا المانع أن يمنع» denilmiştir. Alçı çizili kelime «للمانع» olmalıdır. Yine bu ibareden iki paragraf sonra «إذ المسح على الناصية لا يستلزم استيعابها وليس سلم فلا يستلزم» denilmiştir. Altı çizili kelimenin doğrusu «وإن سلم» şeklinde olmalıdır. Bu ibareden on satır sonra «فإذا دخل الباقي المحل» yazılmıştır. Doğrusu «فإذا دخل الباء المحل» olmalıdır. Sayfa 216'da "Kitâbü'l-Bey'"de «والإنشاء يعرف بالتبرع» şeklinde kaydedilmiştir. Altı çizili kelime «بالشرع» olmalıdır. Bir sonraki paragrafın başında «إذا كانا بلفظ المستقبل ونوى الحال في الأحباث» şeklinde yazılmıştır. Kelimenin doğru yazılışı «في الإيجاب» olmalıdır. Bir sonraki sayfanın başında «إذ الواحد يصح أن يكون طالِبًا ومطالَبًا» şeklinde kaydedilmiştir. İbarenin doğru yazımı nefiy harfi ile «لا يصح» olmalıdır. II. cildin 195. sayfasında "Kitâbü'n-Nikâh"ta altı çizili kelime «إذ التربح للتلفيق والنكاح للضم» şeklinde yazılmıştır. Doğrusu «التزوج» olmalıdır. Bu cümleden bir sayfa sonra altı çizili kelime «فصحَّ برجل وامرأتين وناعمين وبفاسقين» şeklinde yazılmıştır. Doğrusu «أعميين» olmalıdır.

neşrimizle yeniden yayımlanmasına gerek kalmadı şeklinde düşünürken kitabı edinip bir göz gezdirdik. Yüzeysel bir şekilde baktığımızda kitabın sadece kelimeleri dizmek suretiyle neşredildiğini, tahkik ve neşir kaidelerine hiçbir şekilde riayet edilmediğini gördük. Sözünü ettiğimiz matbu nüsha hakkındaki tespitlerimizi maddeler halinde şöyle özetleyebiliriz:

1. Tek bir nüsha ile yetinilmiş olması: Nâşir, metni Süleymaniye Ktp. Damad İbrâhim Paşa 553'te kayıtlı nüsha üzerinden oluşturmuştur. Müellif nüshasından istinsah edilmiş pek çok nüshası bulunan bir eseri, tek bir nüshaya dayanarak oluşturmanın neşir ve tahkik kaideleriyle bağdaşmadığı gayet âşikârdır. Kaldı ki mezkûr nüshada özellikle de mezhep imamlarının görüşlerine işaret kılınan rumuzlar başta olmak üzere pek çok yazım hatası vardır. Diğer nüshalarla mukabele edilmediği için esas alınan nüshada var olan eksiklikleri ve müstensih kaynaklı yanlış yazımları düzeltme imkânı olmamıştır.

2. Kitabın baş tarafına, eserin doğru adının ve eserin müellife nispetinin tespitine dair ve eseri tanıtıcı, muhtasar da olsa bir dirâse konulmamıştır.

3. Kitapta zikredilen hadîs-i şeriflerin tahrici veya kaynak olarak referans gösterilen kitaplarla alakalı dipnot yoktur. İkinci bir nüshaya bakılmadığı için nüsha farklılıklarını gösterecek dipnotlara da ihtiyaç duyulmamıştır. Kitapta okuyucuya kolaylık sağlayacak bir açıklamaya rastlamak da mümkün değildir.

4. Kitabın başına müellifi tanıtıcı yaklaşık yarım sayfalık bir malumat verilmiştir. Ancak bu hususta da farklı kaynaklara bakılmadığı için yanlış bilgiler söz konusudur.[60]

....

60 Örneğin, müellif Şeyh Bedreddîn'in babası Abdülaziz'in Kütahya Sancağı kadısı olduğu ve Bedreddin'in de orada doğduğu ve eğitim gördüğü bilgisi verilmiştir (Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl şerhu Letâifi'l-işârât*, nşr. İbrâhim Mahmûd, I, 4). Bu bilgi, başta *Menâkıbnâme* olmak üzere ilk el kaynaklara muhalif olduğu gibi o dönemde Kütahya'nın henüz Osmanlı topraklarına katılmamış olması sebebiyle tarihî verilere de aykırıdır.

mukayese edilmesi, bu metni öne çıkaran özellikler arasında ön plana çıkmaktadır. *et-Teshîl*'in diğer mezheplerin görüşlerine ulaşma konusunda esas kaynağını, *el-Manzûme* ve şerhlerinin oluşturduğunu söyleyebiliriz. Bu konuda *et-Teshîl*'de kendisinden istifade edilen ikinci kaynak, Kıvâmüddin Muhammed el-Kâkî'nin (ö. 749/1348) dört mezhebin görüşlerini muhtasar olarak ele aldığı *Uyûnü'l-mezâhib* adlı kitabıdır.[57] Bedreddin'in, *et-Teshîl*'i yazarken Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'i dışında diğer mezheplerin kaynak kitaplarını yanında bulundurup bulundurmadığı konusunda kesin bir şey söyleyemiyoruz. Çünkü *et-Teshîl*'de adı açıkça zikredilen tek kitap *el-Vecîz*'dir. Bununla birlikte tek bir mezhebin resmî görüşü sayılabilecek müftâbih görüşlerin yanında, şâz sayılacak diğer rivayetlere veya İmam Şâfiî'nin görüşlerinde olduğu gibi kadim ve cedit görüşlerine de değinmiş olması,[58] Bedreddin'in yanında dikkate değer oranda hilafiyat kitabı bulundurduğunu göstermektedir.

et-Teshîl'de diğer mezheplere yaklaşık 2000 görüş nispet edilmiştir. Bu nispetlerden bazısının isabetli olmaması doğal karşılanmalıdır. *et-Teshîl* veya benzeri bir kitapta diğer mezheplerin görüşlerine yapılan atıflardan kimisinin isabetli olmaması, görüşün doğrudan o mezhebin kitaplarından nakledilmemesi sebebiyle olabilir.[59]

8. Nüshaları

Aslı doktora tezi olan bu çalışmanın tahkik kısmını yayına hazırlarken kitabın, İbrâhim Mahmûd Muhammed'in neşriyle Beyrut'ta bir yayınevi tarafından tarihsiz bir şekilde yayımlandığını müşahede ettik. Kitap zaten yayımlanmışsa bizim

57 Kâkî, *Uyûnü'l-mezâhib*, s. 13.

58 Meselâ mest üzerine mesh meselesinde Şâfiî'den mesh süresinin bir gün bir gece olduğuna dair cedit görüş, belli bir süre ile mukayyet olmadığına dair de kadim görüş nakledilmiştir (bk. Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl*, I, 84; Râfiî, *el-Azîz*, I, 283-284).

59 et-Teshîl ile ilgili ayrıntılı değerlendirme için bk. Dadaş, *Şeyh Bedreddin*.

belirtmek istiyoruz. Zira *et-Teshîl*'de ele alınan binlerce mesele içinde, sadece altı yerde farklı bir mezhebin görüşünü kabul etmiş olması veya onlar adına yapılan gerekçelendirmelere meyletmiş olması, onun aslında iyi bir Hanefî olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca başta Bedreddin ile muasır sayılan, Kemâleddin İbnü'l-Hümâm[56] gibi fakihlerin de bazı konularda diğer mezheplerin görüşünü kabul ettiği gerçeği göz önüne alınınca, Bedreddin'in bu konuda istisnaî bir fakih olmadığını da söyleyebiliriz. Ayrıca yaptığı tercihlerin sonuna "Bu mesele hakkında düşünülmeye değer" veya "düşünülsün" şeklinde sözleri ilave etmesi, vardığı görüşlerde kesin bir kanaate sahip olmadığını, meselenin en azından yeniden ele alınması veya tartışmaya açılması gerektiğine inandığını göstermektedir. Bedreddin'in, gerek yaptığı tercihlerde gerekse mezhebe yönelttiği itirazlarda en kazançlı çıkan kesim fıkıh talebeleri olmuştur.

7.2.4. Tercih Sebepleri

Bedreddin'in bir görüşü diğerine tercih ederken dikkate aldığı tercih gerekçeleri arasında bir görüşün diğerine göre mezhep içindeki tutarlılığı daha iyi sağlaması, kendi değerlendirmesi itibariyle naslara daha uygun olması, maslahata daha muvafık olması, Ebû Hanîfe'ye ait bir görüş olması vb. sebepler bulunur. *et-Teshîl*'de tercih edilen her bir görüşün/fetvanın mutlaka bir tercih sebebi vardır ancak kimi fetvalarda bu sebep açıkça zikredilirken diğerlerinde tasrih edilmemiştir. Tasrih edilen gerekçeler arasında örf, fesâdü'z-zaman, umûmü'l-belvâ, zaruret, hâcet, sedd-i zerâi' gibi hususları sayabiliriz.

7.2.5. Diğer Mezheplere Yapılan Atıflar

et-Teshîl'de diğer mezheplere ait görüşlerin sıklıkla zikredilmesi ve bu görüşlerin Hanefî mezhebinde savunulan görüşlerle

[56] Bu konudaki değerlendirmeler için bk. İbn Âbidîn, *Şerhu manzûmeti ukûdi resmi'l-muftî*, I, 68.

Dolayısıyla bu açıdan bakılınca Bedreddin ile diğer Hanefî fakihleri arasında bir fark yoktur.

b. Tercihler genel olarak "Fetva buna göredir" veya "Sahih olan budur" denmek yerine gerekçeleriyle birlikte verilmiştir.

c. Fetva usulünde, imamlardan nakledilen görüşler arasında tercih yapılırken "zâhirü'r-rivâye"nin öncelenmesi gerektiği esas olsa da, zaman zaman farklı gerekçelerle, mezhep imamlarından nispeten daha zayıf kanallarla gelen "nâdirü'r-rivâye" sayılan görüşler tercih edilebilmiştir. Aynı şekilde bazı meselelerde gerek rivayet gerekse dirayet açısından kuvvetli görüldüğü için Ebû Hanîfe'nin görüşleri yerine fetvanın diğer Hanefî imamların görüşlerine göre olması gerektiği ifade edilmiştir.

7.2.3. Mezhep Dışı Görüşleri Tercihleri

et-Teshîl'de mezhep imamlarının görüşlerine diğer Hanefî kitaplarında olmadığı kadar, atıfta bulunulmuş ve yapılan atıflar genellikle gerekçeleriyle birlikte verilmiştir. Bedreddin "nekûlü" (biz deriz ki) diyerek Hanefî mezhebinin görüşünü verdikten sonra, çoğu defa Şâfiî'nin bazan da Şâfiî ile birlikte diğer imamların görüşlerini vermiş, bu ifadesiyle kendisinin de Hanefî mezhebinin görüşüne katıldığını zımnen dile getirmiştir. Bununla birlikte sayısı son derece az olmakla birlikte, özellikle Şâfiî mezhebinin görüşünü tercih ettiği veya onun gerekçelerinin daha kuvvetli olduğunu belirttiği meseleler de vardır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Bedreddin altı yerde açıkça Şâfiî'nin görüşünü tercih etmiştir.

Bedreddin'in, kendi mezhebine muhalif görüşler öne sürmesine bakarak onu müstakil, yani belli bir mezhebi benimsemeyen veya diğer Hanefî fakihlerinden tamamen farklı bir âlim olarak nitelemenin doğru olmayacağını burada hemen

Bedreddin, mezhep içinde fetvaya layık olan görüşü belirlerken diğer Hanefî fakihlerinin de yaptığı gibi tek bir ifade ile yetinmeyerek farklı lafızlar kullanmıştır. *et-Teshîl*'de, görüşler arasında tercih yapılırken kullanılan, "fetva" lafzı ve türevleri olarak görülebilecek ifadeler şunlardır: "el-Fetvâ alâ" (الفتوى على), "aleyhi'l-fetvâ" (عليه الفتوى), "yüftâbi/bihî" (يفتى به), "bihî yüftâ" (به يفتى), "bihî ne'huzü" (به نأخذ), "es-sahîh" (الصحيح), "el-esah" (الأصح), "el-muhtâr" (المختار), "ve'l-i'timâd alâ hâzâ" (والاعتماد على هذا), "ve hüve'l-mu'temed" (وهو المعتمد), "el-ezhar" (الأظهر).

Kullanılan bu lafızların, tercih edilen görüşün aksi ile fetva verilemeyeceğini ifade edecek şekilde diğerinden farklı olup olmadığını kesin bir şekilde belirlemek, bizim tarafımızdan mümkün olmamıştır.

7.2.2. Diğer Hanefî Kitaplarındaki Tercihlerle Mukayesesi

Bedreddin tarafından yapılan tercihlerin, diğer Hanefî kitaplarındaki tercihlerle örtüştüğü ve farklılaştığı yerlerin tespiti, onun fıkhî kimliğini ortaya koymamız açısından büyük önem arzetmektedir. *et-Teshîl*'de yer alan fıkhî tercihlerin diğer Hanefî fıkıh kitaplarıyla mukayesesini yapabilmek için üçü Bedreddin öncesinden, biri de Bedreddin sonrasından olmak üzere dört kitap seçilmiştir. Bedreddin öncesinden seçilen kaynaklar, *et-Teshîl*'de kendilerinden âzami derecede istifade edilmiş; *el-Hidâye*, Sadrüşşerîa'nın *Şerhu'l-Vikâye*'si ve *el-Kâfî*'dir. Bedreddin sonrası kitaplardan ise Bedreddin'den ciddi anlamda haberdar olduğunu tespit ettiğimiz Molla Hüsrev'in *Dürerü'l-hükkâm*'ı tercih edilmiştir.

Yapılan mukayeseler neticesinde Bedreddin'in *et-Teshîl*'de, Hanefî mezhebi içindeki görüşlerden birini tercih etmesiyle alakalı şu sonuçlara ulaşılmıştır:

a. Yapılan tercihler genel olarak Hanefî mezhebinde muteber kabul edilen kitapların tercihiyle örtüşmektedir.

mezhep görüşünü nakletmiş, ancak söz konusu hükmün bu haberle gerekçelendirmesine itiraz ederek "Bu, mefhûm-ı muhâlefet ile amel etmektir. Mefhûm-ı muhâlefet ile mezhebimizde amel edilmez"[54] diyerek Hanefî usulünü benimsediğini açıkça ifade etmiştir.

7.2. Fürû-i Fıkıh Açısından Tahlili

7.2.1. Fıkhî Tercihleri

Bir Hanefî fakihi olan Bedreddin, özellikle *et-Teshîl*'de, herhangi bir konu hakkında mezhep imamlarından nakledilen görüşler arasında, kendisiyle fetva verilmeye layık olan görüşü belirleme konusunda özel bir gayret sarfetmiştir. Nitekim *et-Teshîl* mukaddimesinde "Daha sahih (*esah*) ve daha kuvvetli (*ekvâ*) olana işaret ettim, fetva hangi görüşe göre ise buna dikkat çektim"[55] demek suretiyle, görüşler arasında yaptığı tercihlerin veya müftâbih görüşe işaret etmenin *et-Teshîl* için ayrı bir hususiyet olduğuna işaret etmiştir.

Bedreddin'in, mezhep imamlarından nakledilen görüşler arasında tercih yapabilme veya onlardan görüş nakledilmemiş konularda yeni bir görüş ortaya koyma ehliyetinin olup olmadığı tartışılabilir. Bedreddin, bazı meselelerde Hanefî mezhebinin dışına çıkarak Şâfiî mezhebini tercih etmeye kadar varan tercihleriyle, bilfiil bu işe ehil olduğunu, kendisi açısından ispatlamıştır. Bedreddin ne *Letâifü'l-işârât*'ta ne de *et-Teshîl*'de müftâbih görüşü belirlerken özel bir metot izlemiştir. Mezhep imamlarından nakledilen görüşleri verirken, müftâbih olan görüşü kimi zaman ilk olarak, kimi zamansa diğer görüşleri zikrettikten sonra vermesi, takdim veya tehirin, ona göre seçkin görüşün hangisi olduğunu belirlemede bir öneminin olmadığını göstermektedir.

....

[54] Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl*, I, 305.

[55] Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl*, I, 39.

ayırımı,[45] örf ve teamül ile kıyasın terkedilebileceği,[46] nassın örften daha güçlü olduğu ve örfe ancak nassın bulunmadığı zamanlarda müracaat edilebileceği,[47] fakih olmayan sahâbînin kıyasa aykırı olan rivayetinin hüccet olmayacağı,[48] nehyedilen şeyin zıddının emredildiği,[49] hissî fiillere yönelik nehyin, nehyedilen şeyin aslen meşru olmamasını gerektirdiği,[50] istishabın sadece def' yönüyle yeterli bir delil olduğu ve yeni bir hakkın ispatı için hüccet sayılamayacağı,[51] lafzın hakiki ve mecaz anlamlarının aynı anda murat edilmeyeceği ve müşterek lafzın umum ifade etmeyeceği,[52] "alâmet"in kimi zaman şart olarak isimlendirildiği[53] gibi usûl-i fıkıh kaidelerine yapılan atıflar, bu anlamda *et-Teshîl*'den verilebilecek bazı örneklerdir.

Bedreddin'in Hanefî usulünü benimsemiş olduğunu gösteren bir diğer husus, mefhûm-ı muhâlefet ile ilgili yaptığı değerlendirmedir. Bu bağlamda, ihramlı kimseye yırtıcı bir hayvanın saldırması halinde hayvanın öldürülmesinin cezayı gerektirmediği görüşünü, Hz. Ömer'in ihramlı iken öldürdüğü yırtıcı bir hayvan için ceza olarak bir koç kestiğini ve "Hayvan bize saldırmadı, biz onu öldürdük" haberi ile gerekçelendiren

....

45 Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl*, I, 48, 50.

46 Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl*, I, 468, 478, 496.

47 Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl*, I, 464-465.

48 Bedreddin bu kurala "musarrât" diye bilinen mesele ile alâkalı olarak değinmiş ancak bu konudaki hadisin sadece Ebû Hüreyre'den değil, Abdullah b. Mes'ûd gibi fakih sahâbîlerden de rivayet edildiği için bütün kıyaslara muhalif olsa dahi kabul edilmesi gerektiğini belirtmiştir (*et-Teshîl*, I, 393). Görüldüğü üzere Bedreddin'in burada itiraz ettiği husus, Hanefî usulünde benimsenmiş söz konusu kural değil, bu kuralın musarrât hadisine tatbik edilmesidir (Fâzıl Emîr'in, Bedreddin bu değerlendirmesine verdiği cevap için bk. Fâzıl Emîr, *Hâşiye*, 50[a-b]).

48 (النهي بالشيء نهي عن ضده) Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl*, I, 462.

49 (أن النهي عن الأفعال الحسية يوجب رفع المشروعية عنها فتنتفي ترتب الأحكام الشرعية عليها) Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl*, I, 62.

51 Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl*, II, 1075.

52 Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl*, I, 1343.

53 Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl*, II, 1467.

Merâkı'l-felâh adlı kitaba yazdığı haşiyesi *et-Teshîl*'den istifade etmiş kaynaklardır.

7. Fıkhî Açıdan Tahlili

7.1. Usul-i Fıkıh Açısından Tahlili

Bedreddin, usûl-i fıkha dair yaptığı değerlendirmeler ve zikrettiği kurallarla Hanefî usulünü iltizam ettiğini ispatlamıştır. Kendisi usûl-i fıkha dair bir kitap yazmamışsa da bu alanda pek çok eser telif etmiş olan Ekmeleddin el-Bâbertî'den *el-Hidâye*'yi okumuş olması, Bedreddin'e bu alanda önemli bir birikim kazandırmış olmalıdır. Nitekim ilgili yerlerde Hanefî fakihlerince benimsenmiş usul kaidelerine yapılan yerinde atıflar, onun usûl-i fıkıh ilmindeki birikimine işaret eder niteliktedir.

Abdestin sünnetleri arzedilirken besmelenin, niyetin, *vilâ*nın ve abdest âzaları arasındaki tertibin farz olmadığının "haber-i vâhid ile nassa ziyade yapılamayacağı"[41] kuralı ile gerekçelendirilmesi, mutlak ve mücmel lafızlar arasındaki fark ve haber-i vâhidin beyan için yeterli olsa da nesih için yeterli olmadığının zikredilmesi,[42] cuma namazının vücûb ve eda şartlarının tamamının ibare, işâre, iktiza ve delalet yoluyla Cuma sûresinin 9. âyetinden çıkarılması,[43] *et-Tavzîh* gibi usul alanında yazılmış kitaplar referans verilerek *mekruh* kavramıyla ilgili tahliller yapılması,[44] Hz. Peygamber'in bir fiili hiç terketmeden devamlı yapmasının (*müvâzabe*) o fiilin vâcip olduğuna delalet ettiğinin ifade edilmesi ve sünnetin hüdâ ve zevâit şeklindeki

....

[41] Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl*, I, 48-49.

[42] Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl*, I, 43.

[43] Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl*, I, 187.

[44] Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl*, I, 1673. *et-Teshîl*'de ismi zikredilen diğer bir usûl-i fıkıh eseri, Pezdevî'nin *Usûl*'ünün şerhi olan *Keşfü'l-esrâr*'dır. Bedreddin kimi zaman Pezdevî'nin adını açıkça zikrederek usûl-i fıkha dair bazı konulara değinmiştir.

olmamıştır. Ayrıca *Câmiu'l-fusûleyn*'den iktibas yapan müellifler *Câmiu'l-fusûleyn* adını açıkça, çekinmeden andıkları halde *et-Teshîl*'den istifade eden veya onu tenkit eden kitaplarda maalesef *et-Teshîl* adı tasrih edilmemiş, işaretler ve kinaye yoluyla göndermeler yapılmıştır. İtiraz mahiyetinde de olsa *et-Teshîl*'den istifade eden fakihlerin başında Molla Hüsrev gelmektedir. *Dürerü'l-hükkâm*'da *et-Teshîl* adı açıkça zikredilmemiştir. Ancak isim verilmeden yapılan tenkitlerden anlaşıldığı üzere, *et-Teshîl*'in bir nüshası Molla Hüsrev'in yanında bulunmaktadır.[38] Molla Hüsrev, Bedreddin'i eleştirirken çok sert ifadeler kullanmıştır.[39]

et-Teshîl'den yoğun bir şekilde istifade eden fakihlerden biri de İstanbul'un fethinden hemen sonra yeni başşehre kadı olarak tayin edilen Hızır Bey'in (ö. 863/1459) oğlu Yâkup Paşa'dır (ö. 891/1486). Fâzıl Emîr, Yâkub Paşa'nın, mezhep imamlarına yönelik yaptığı itirazları genelde Bedreddin'den aldığını söylemiştir.[40]

Şeyhîzâde'nin (ö. 1078/1667), İbrâhim el-Halebî'nin (ö. 956/1549) *Mülteka'l-ebhur* adlı kitabı üzerine yazmış olduğu *Mecmau'l-enhur* adlı şerhi, İbn Âbidîn'in (ö. 1252/1836) *Reddü'l-muhtâr* adlı haşiyesi ile Tahtâvî'nin (ö. 1231/1816)

....

[38] *et-Teshîl*'in elimizdeki nüshalarından biri 824'te (1421), diğeri ise 836'da (1432) istinsah edilmiştir. Buna göre Molla Hüsrev zamanında *et-Teshîl*'in pek çok nüshasının bulunduğu söylenebilir.

[39] Fâzıl Emîr, Molla Hüsrev'e karşı Bedreddin'i savunurken, Molla Hüsrev'in Bedreddin'e karşı izlediği genel tavrı şöyle özetlemiştir: "Molla Hüsrev, şeyhin bu meselede ortaya koyduğu gerçek ve isabetli tahlili görmesine rağmen *Dürerü'l-hükkâm*'da, *el-Hidâye* ve *el-Kâfî*'yi tercih ederek meseleyi onlar gibi tasavvur etmiştir. Sanırım Molla Hüsrev'i bu şekilde davranmaya iten, haklı bile olsa şeyhe tâbi olmaktan kaçınmak düşüncesidir. Nitekim pek çok defa şeyhin sözlerini sıhhata hamletmesi mümkün olduğu halde hatalı sayması ve onu "gürültüsü çok, hayrı az" (مُتَصَلِّف) diyerek kendini beğenmişlikle nitelemesi, bu tespitimizi haklı çıkartmaktadır. Oysa ilim ehline yakışan, kimden geldiğine bakmadan gerçek ve hakikate tâbi olmaktır." Fâzıl Emîr, *Hâşiye*, vr. 64ª.

[40] Fâzıl Emîr, *Hâşiye*, vr. 218ª.

açıkladıktan sonra kendisinin de tercih ettiğini düşündüğümüz diğer mezheplerin hükmünü nakletmiş, ardından Hanefîler'in bu rivayetleri almama gerekçelerine dair bir cevap vermeden, Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875), Nesâî (ö. 303/915) ve Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) rivayetlerine göre, "Sahâbe akşam ezanı okunduktan sonra Resûlullah odasından çıkıncaya kadar iki rekât namaz kılardı"[34] hadisini zikretmiştir.

et-Teshîl'de zikredilen hadisler, Bedreddin öncesi Hanefî kitaplarında olduğu gibi doğrudan fıkıh kaynaklarından alınmış, rivayetler hadis kitaplarında zikredildiği şekilde lafzan nakledilmemiştir. Aynı şekilde hadisleri zikrederken cezim ya da temriz sigasının yerinde kullanımlarına dikkat edilmemiştir. Yaklaşık olarak Bedreddin'in yaşadığı asırda başlayan Hanefî fıkıh kitaplarındaki hadis ve rical tenkidi *et-Teshîl*'de görülmez. Bedreddin'in, sıhhati hakkında konuştuğu tek haber, çalgı aletleri konusunda vârit olmuş şu hadistir: "*Melâhi* (çalgı aletleri) dinlemek mâsiyettir; çalındığı yere oturmak yoldan çıkmaktır (*fısk*); onlardan zevk almak ise bir türlü küfürdür."[35] Bedreddin bu hadisi naklettikten sonra, "Bu sözün Hz. Peygamber'den sahih bir şekilde gelmiş olması tartışmaya açıktır"[36] diyerek senet ve rical tenkidiyle ilgili bir açıklama yapmadan, hadisi metin olarak problemli bulduğunu ifade etmiştir.[37]

6. Fıkıh Literatüründeki Yeri

Câmiu'l-fusûleyn kendisinden sonra telif edilen kitapların başvuru kaynaklarından biri olmuşken bu şöhret *et-Teshîl*'e nasip

[34] Konu hakkındaki rivayetler için bk. *Buhârî*, "Teheccüd", 35; *Müslim*, "Salâtü'l-müsâfirîn", 303; *Ebû Dâvûd*, "Salât", 299; *Nesâî*, "Ezân", 39.

[34] (استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر) Bu söze hadis kaynaklarında rastlanamamıştır.

[35] (وفي صحة هذا الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم نظر) bk. Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl*, II, 1681; vr. 340a.

[37] Bu rivayeti merfû hadis olarak nakleden Hanefî kitapları arasında şunlar zikredebilir; Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhît*, V, 369; Mevsılî, *el-İhtiyâr*, IV, 146-147; Aynî, *el-Bināye*, XI, 103.

diğer bir fıkıh kitabı da Sadrüşşerîa Ubeydullah b. Mes'ûd el-Mahbûbî'nin (ö. 747/1346) *Şerhu'l-Vikâye*'sidir. Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *el-Kâfî* adlı fıkıh kitabının *et-Teshîl* açısından önemli bir yeri vardır. *et-Teshîl*'de kendisinden en fazla istifade edilen kaynak *el-Kâfî* olup, adına tam doksan altı defa atıfta bulunulmuştur.[31] Nitekim Fâzıl Emîr, haşiyesinin birkaç yerinde Bedreddin'in *el-Kâfî*'ye olan ilgisine şu sözlerle dikkat çekmiştir: "Pek çok meselede olduğu gibi şeyh bu meseleyi de *el-Kâfî*'den almıştır."[32] "Şeyh, hem metin hem de şerhte zikrettiği pek çok meseleyi tam bir şekilde vukufiyeti olduğu *el-Kâfî*'den almasına rağmen nasıl oldu da Sadrüşşerîa'nın sözlerindeki bu bozukluğun farkına varmadı, hayret doğrusu!"[33]

Tâhir b. Ahmed Abdürreşîd el-Buhârî'nin (ö. 542/1147) *Hulâsatü'l-fetâvâ*'sı, İbnü's-Sââtî'nin *Mecmau'l-bahreyn* üzerine yazdığı şerhi, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Vecîz*'i, *et-Teshîl*'de adı zikredilen ve kendilerinden istifade edildiği anlaşılan diğer önemli fıkıh kitaplarıdır.

et-Teshîl'de iki tefsir eserine atıfta bulunulmuştur. Bunlardan ilki Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı, ikincisi ise kendisine bir defa atıfta bulunulan Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-gayb: et-Tefsîrü'l-kebîr*'idir.

et-Teshîl'de hadis kitaplarına yapılan tek atıf, akşam namazının farzı öncesinde iki rekât nafile namaz kılmanın hükmü hakkındadır. Bedreddin burada Hanefî mezhebinin hükmünü

....

31 Bedreddin *el-Kâfî*'ye bu derece düşkün oluşuna rağmen konuların tertibinde onu örnek almamıştır. *el-Kâfî*'de ibadet konularından hemen sonra *el-Hidâye* ve benzer kitaplarda olduğu gibi nikâh konusu işlenmiştir (bk. Nesefî, *el-Kâfî*, I, vr. 2a).

31 (هذه المسألة أخذها الشيخ من الكافي كما هو دأبه في أكثر المسائل) bk. Fâzıl Emîr, *Hâşiye*, vr. 171b.

32 (ولكن يتعجب من الشيخ الشارح مع كمال تتبعه الكافي وأخذه منه أكثر ما ذكره في المتن والشرح كيف خفي عليه ما في كلام صدر الشريعة من الخلل حتى تبعه في حل المحل) bk. Fâzıl Emîr, *Hâşiye*, vr. 287b.

pınarından çıkarttığım ve kalbimde biriktirdiğim özgün fikirlerimden gizlenmiş bilgileri ortaya koymak için kollarımı sıvadım.[28]

Fâzıl Emîr'in hâşiyesi, bilindiği anlamıyla haşiye türü bir eser olmaktan öte genel itibariyle bir reddiye niteliği taşımaktadır. Nitekim Bedreddin'in kendince tutarlı olarak görmediği için mezhep imamlarına yönelttiği itirazlar, Fâzıl Emîr tarafından ele alınmış ve sert ifadelerle cevaplanmıştır. Bununla birlikte, haşiyenin tamamına bakıldığında Fâzıl Emîr'in, eserini sırf tenkit etmek için yazmadığı, yeri geldiğinde Bedreddin'i övdüğü hatta bazı yerlerde Molla Hüsrev'e karşı onu savunduğu da görülecektir.[29]

5. Kaynakları

Bedreddin, *Letâifü'l-işârât* ve *et-Teshîl*'e yazdığı mukaddimelerde istifade ettiği bazı fıkıh kitaplarından söz eder. Mukaddimede adını anmadığı halde kendisinden istifade ettiği daha başka kaynaklar da vardır. *et-Teshîl*'de adı zikredilen kaynaklar genel itibariyle fıkıh kitaplarıdır. Ancak bunun yanında çok az da olsa diğer alanlarla ilgili kaynak eserlere de atıfta bulunulmuştur. Fıkha dair başvurduğu en önemli kaynaklar Burhâneddin el-Mergînânî'nin *el-Hidâye*'si[30] ve bu kitap ekseninde yapılmış çalışmalardır. *et-Teshîl*'de adını tasrih etmek suretiyle istifade ettiği anlaşılan *el-Hidâye* şerhleri, Siğnâkî'nin (ö. 714/1314) *en-Nihâye*'si, Serûcî'nin (ö. 710/1310) *el-Gâye*'si, Kâkî'nin (ö. 749/1348) *Mi'râcü'd-dirâye*'si, Kirlânî'nin (ö.?) *el-Kifâye*'si ve Bâbertî'nin (ö. 786/1384) *el-İnâye*'sidir. Bedreddin'in pek çok defa adını tasrih ederek istifade ettiği

[28] Fâzıl Emîr, *Hâşiye*, vr. 2b.

[29] Fâzıl Emîr, *Hâşiye*, vr. 11b-12a, 64a.

[30] İbn Arabşah, Bedreddin ile 819 (1416) yılında Kastamonu'da karşılaşmış, onun fıkıh alanında "derya deniz" bir zat olduğunu söylemiş, Bedreddin'in kendisine "*el-Hidâye*'ye 1090 tane sorum/mülâhazam var" dediğini nakletmiştir. Bu ifade, Bedreddin'in *el-Hidâye*'ye verdiği önemi açıkça göstermektedir (bk. Temîmî, *et-Tabakât*, vr. 285a).

kırk dokuz olan kitap başlıkları altında ele alınmış, ardından fer'î konular fasıllar halinde verilmiştir. Bedreddin, Hanefî imamlarının içtihatları da dahil olmak üzere, görüş sahiplerini belirtmek için *Letâifü'l-işârât*'ın tertibinde ve içeriğinde esas aldığı *Mecmau'l-bahreyn*'i takip ederek rumuzlar kullanmıştır.

4. Üzerine Yapılan Çalışmalar

et-Teshîl üzerine yapıldığı bilinen müstakil tek çalışma, Fâzıl Emîr'in yazdığı haşiyedir. Veliyyüddin Cârullah (ö.1151/1738) ve Molla Nizâm (ö. ?) metin üzerine birer tâlik kaleme almışlardır. Fâzıl Emîr, Bedreddin'in "ben derim ki" diyerek başladığı, kimi zaman mezhep içindeki tutarlılığı temin, kimi zaman mezhep içi görüşlerden birini diğerine tercih veya başka bir mezhep görüşünü tercih sadedinde kendi görüşlerini zikrettiği yerleri ele almış ve bunlara cevap vermiştir.[27] Fâzıl Emîr'in, haşiyesinin mukaddimesinde eserini telif etme gayesini ifade ettiği sözlerinde, Bedreddin ve *et-Teshîl* ile ilgili yaptığı değerlendirmeler önemlidir:

> Muhakkik âlimlerin sonuncusu olan Şeyh Bedreddin'in *et-Teshîl* adlı kitabının sırlarını açacak anahtarları elde ettim. et-Teshîl her ne kadar, kendisiyle yarışanların tozuna bile yetişemeyeceği bir kitap olsa da -Allah rahmet etsin- Bedreddin, tenkide ve eksiklikleri araştırmaya olan meyli sebebiyle içtihat ehline itiraz etme noktasında aşırıya kaçmıştır. Eskiden beri gönlümde içtihat sahibi imamlarımız lehine bir ışık yakma niyeti tereddütle beraber mevcuttu. Ancak kimi zaman insanlar arasındaki davalarda hüküm vermekle meşgul oluşum, kimi zaman da zamanın meseleleri hakkında fetva vermekle uğraşmam beni gayet ehemmiyetli bu işten, bu zorlu yolda yayan yürümekten alıkoyuyordu. Nihayet beni meşgul eden diğer işlerimden kurtuldum ve şeriat

[27] *Hâşiye*'nin Süleymaniye Kütüphanesi'nde kayıtlı iki farklı nüshası bulunmaktadır. Cârullah Efendi'de (nr. 617) kayıtlı olan birinci nüsha 116 varaktan ibaret olup nüshanın sonunda Veliyyüddin Cârullah tarafından istinsah edildiği ibaresi yer alır.

görüşlerine de yer vermiştir. Bedreddin, hem *Letâifü'l-işârât* hem de *et-Teshîl* mukaddimesinde, başta konuların tertibi olmak üzere *Mecmau'l-bahreyn*'den istifade ettiğini, orada işlenen fıkhî meselelerin tamamını Letâif'e aldığını söylemiştir.[25] Bu bakımdan *Letâifü'l-işârât* ile *Mecmau'l-bahreyn*'in büyük oranda benzeştiği söylenebilir. İki kitap arasındaki en önemli fark, *Letâifü'l-işârât*'ta, verilen görüşlerin gerekçelerine de değinilmiş olmasıdır.

2. Önemi

Bir şerh çalışması olan *et-Teshîl*, Bedreddin'in fıkıh alanındaki maharetini ortaya koyması bakımından *Câmiu'l-fusûleyn* ve *Letâifü'l-işârât* ile kıyaslanmayacak ölçüde önemlidir. *et-Teshîl*'i farklı kılan özelliklerin başında, Bedreddin'in "ben derim ki" (ekülü) diye başladığı ve kendine ait görüşleri, itirazları ve tercihleri dile getirdiği kısımlar gelmektedir. Bedreddin kendi görüşlerini dile getirdiği yerlerde, mezhep tutarlılığını sorgulamış, mezhep görüşüne yöneltilebilecek itirazları cevaplamış, naklettiği görüşlerden çıkarımlarda bulunmuş, mezhep imamlarından nakledilen görüşler arasında tercihler yapmış ve kendisinden önce telif edilmiş fıkıh kitaplarına eleştiriler getirmiştir.

3. Yazılış Amacı ve Konuların İşleniş Tarzı

et-Teshîl'in öncelikli yazılış gayesi, *Letâifü'l-işârât*'ın kolay anlaşılmasını sağlamaktır.[26] Diğer bir gayesi, Bedreddin'in, muhtemelen öğrencilik yıllarından itibaren edindiği fıkhî melekeyi ve birikimi ortaya koyacağı bir zemin arıyor oluşudur.

et-Teshîl'de miras hukuku hariç diğer fıkıh kitaplarında bulunan konuların tamamı mevcuttur. Konular öncelikle sayısı

25 Bunun tek istisnası ferâiz ile ilgili meselelerdir. Bu bölüm *Mecmau'l-bahreyn*'de bulunduğu halde *Letâifü'l-işârât*'ta yoktur.

26 Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl*, I, 37.

II. et-TESHÎL

1. Muhtevası

et-Teshîl, Bedreddin'in fıkıhla ilgili ilk kitabı olan *Letâifü'l-işârât* üzerine kaleme aldığı şerhtir. *et-Teshîl*'i Edirne'de Mûsâ Çelebi'ye kazaskerlik yaptığı sırada yazmaya başlamış ve İznik'teki sürgün hayatı sırasında tamamlamıştır. *et-Teshîl*'in orta hacimli bir kitap olduğu söylenebilir. Nitekim Bedreddin mukaddimede kitabının okuyucuyu usandıracak kadar uzun olmadığını özellikle vurgular. Ferâiz (miras hukuku) hariç fıkhın bütün konuları kitapta mevcuttur.

et-Teshîl'in metni olan *Letâifü'l-işârât* mukayeseli bir hukuk kitabıdır. Kitapta Hanefî mezhebi imamlarının görüşlerine gerekçeleriyle birlikte değinildiği gibi Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin farklı görüşleri ve dayandıkları gerekçeler de ele alınmıştır. *Letâifü'l-işârât*'ı Hanefî mezhebinde yazılmış diğer fıkıh metinleri ile karşılaştırdığımızda, üslup bakımından kendisine benzeyen tek kitabın Muzafferüddin İbnü's-Sââtî'ye (ö. 694/1295) ait *Mecmau'l-bahreyn* olduğunu söyleyebiliriz. Kudûrî'nin (ö. 428/1037) *el-Muhtasar*'ı, Burhânüşşerîa'nın (ö. 673/1274?) *Vikāyetü'r-rivâye*'si ve Abdullah b. Mahmûd el-Mevsılî'nin (ö. 683/1284) *el-Muhtâr*'ı gibi temel metinler sadece Hanefî mezhebinde müftâbih değerindeki görüşleri verirken, *Mecmau'l-bahyren* ve *Letâifü'l-işârât* diğer mezheplerin

olmaması, gerek üslup gerekse içerik bakımından Bedreddin'in tarzına uymaması sebebiyle *Vâridât*'ın kendisine nispetinin ne kadar doğru olduğu yönünde birtakım soru işaretleri ileri sürülmüştür.

Vâridât'ın Bedreddin'in sözlerinden oluşturulduğu kabul edilse bile Apaydın'ın ifade ettiği gibi, müsvedde halinde kaldığı ve onun tashihinden geçmediği kuvvetle muhtemeldir.[24]

....

[24] Apaydın, "Sunuş", Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl* içinde, I, 26. *Vâridât* bağlamında Fransızca bir doktora tezi hazırlayan Dindar, yukarıdaki düşünceyi teyit edecek şekilde şöyle demektedir: "*Vâridât* Bedreddin'in eseri değildir. O, büyük bir ihtimalle değişik vesilelerde Şeyh Bedreddin'e sorulmuş olan çeşitli tasavvufî sorulara kendisinin verdiği cevaplardan müteşekkildir" (bk. Dindar, "Şeyh Bedreddîn ve Presokratikler", s. 77).

şerhi olan *et-Teshîl*'dir. Bedreddin *Câmiu'l-fusûleyn*'i Mûsâ Çelebi döneminde kazaskerlik yaparken telif etmiştir. Kitabı yazmaya 813 (1410) yılının Cemâziyelevvel ayında başlamış ve eserini 28 Safer 814'te (1411) yaklaşık on ay gibi kısa bir sürede tamamlamıştır. Bedreddin bu kitabını, daha önce aynı alanda yazılmış Mecdüddin el-Üsrûşenî'nin (ö. 637/1240'tan sonra) *el-Fusûl*'ü ile Zeynüddin el-Mergînânî'nin (ö. 670/1271) *Fusûlü'l-ihkâm fî usûli'l-ahkâm*'ını bir araya getirmek suretiyle oluşturmuştur. Yaltkaya'nın ifadesiyle kendi dönemi için bir nevi Mecelle sayılan *Câmiu'l-fusûleyn*,[22] özellikle de kadıların işini kolaylaştırmak gayesiyle yazıldığından yargılama hukukuyla ilgili önemli meseleleri ihtiva etmiştir. *Câmiu'l-fusûleyn*, gerek kendisinden istifade edilen kaynakların çokluğu gerekse ihtiva ettiği malumatın özellikle de yargılama hukukunu ilgilendirmesi sebebiyle fakihler tarafından kabul görmüş, *Mecelle* de dahil olmak üzere kendisinden sonra yazılan kitapların referans kaynaklarından biri haline gelmiştir.

5.2. Diğer Eserleri

Bedreddin'e nispet edilen diğer kitaplar ise şöyledir: *Vâridât*, *Meserretü'l-kulûb*, *Ukûdü'l-cevâhir*, *Tefsîrü'l-Âyeti'l-kürsî*, *Nûrü'l-kulûb*, *Hâşiyetü matlai husûsi'l-kilem fî meânî Fusûsi'l-hikem*, *Çerâgu'l-fütûh*. Bedreddin'e nispet edilen ve onun hakkındaki düşüncelerin oluşmasında etki eden en önemli kitap hiç şüphesiz tasavvufî bir içeriğe sahip olan *Vâridât*'tır. Dindar'a göre müellifin muhtemelen İznik'te göz hapsindeyken veya daha güçlü bir görüşe göre İznik'ten kaçtıktan sonra Rumeli'de verdiği derslerden oluşan ve felsefî, tasavvufî, kelamî bahisleri içeren bir eserdir. Bedreddin'in şahsiyeti hakkında yoğun tartışmaların yapılmasına sebep olan düşünceleri bu kitapta yer alır.[23] Diğer kitapları ile kıyaslanınca belli bir sistematiğinin

22 Yaltkaya, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin*, s. 45.

23 Dindar, "Bedreddîn Simâvî", s. 334.

5. Eserleri

Halîl b. İsmâil'e göre, Bedreddin henüz Mısır'da iken yirmi beş yaşında kitap telif etmeye başlamış ve telif ettiği kitapların sayısı kırk sekizi bulmuştur.[20] Bedreddin'in yazdığı kitaplar, fıkha dair olanlarla başka alanlarda yazılmış olanlar şeklinde ikiye ayrılabilir.

5.1. Fıkha Dair Eserleri

Bedreddin, fürû-i fıkha dair ortaya koyduğu eserler ile Hanefî mezhebi fakihleri arasında mümtaz bir yere sahiptir, ancak en meşhur eserinin *Câmiu'l-fusûleyn* olduğu söylenebilir. Bu alanda yazdığı diğer iki kitap ise *Letâifü'l-işârât*[21] ve onun

....

[20] Halîl, Bedreddin'in telife başladığı yaşı özellikle belirterek muhtemelen dedesinin Seyyid Şerîf'ten bu hususta üstün olduğunu ima etmek için Seyyid Şerîf'in kitap telifine kırk yaşında iken başlamış olduğunu zikretmiştir. Halîl b. İsmâil'in saydığı kitaplar arasında şunlar vardır: *Ukûdü'l-cevâhir* (*Maksûd* adlı sarf kitabına yazdığı şerh), *Letâifü'l-işârât*, *Câmiu'l-fusûleyn*, *et-Teshîl*, *Vâridât*, *Nûrü'l-kulûb* (tefsire dair yazdığı bir kitap), *Çerâgu'l-fütûh* ve Türkçe olarak tasavvufa dair yazdığı bir kitap (bk. *Menâkıb*, vr. 18b).

[21] *Letâifü'l-işârât*'ın Türkiye kütüphanelerinde pek çok nüshası bulunmaktadır. Bunlardan bazıları hakkında şu bilgileri verebiliriz: Sultan II. Bayezid tarafından vakfedildiği anlaşılan, Selimiye Kütüphanesi'nde (nr. 947) kayıtlı bulunan 181 varaklı nüsha, 818 yılında, yani müellifin sağlığında Edirne'de istinsah edilmiştir. Her sayfasında 17 satır vardır ve mezhep imamlarının görüşlerine işaret eden rumuzlar kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Süleymaniye Kütüphanesi, Yenicami, nr. 540'ta kayıtlı olan nüsha nesih hattı ile yazılmış olup toplam 235 varaktır. Her sayfasında yirmi bir satır bulunmaktadır. *Letâifü'l-işârât* çevirisinde (ed. Hacı Yunus Apaydın) bu nüsha esas alınmıştır. İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi'nde (nr. 373) kayıtlı bulunan ve nesih hattı ile yazılmış olan nüsha 252 varak olup, her sayfasında yirmi bir satır bulunmaktadır. Kitabın sonunda nüshanın 908 yılında Ali Muhammed Hanefî tarafından istinsah edildiğine dair bir kayıt bulunmaktadır. Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, nr. 594'te kayıtlı nüsha tâlik hattı ile istinsah edilmiş olup toplam 261 varaktır. Her sayfada on sekiz satır bulunmaktadır. Süleymaniye Kütüphanesi, Şâzelî Tekkesi, nr. 11'de kayıtlı bulunan nüsha 109 varak olup, her sayfasında on yedi satır bulunmaktadır. Tâlik hattı ile yazılmış olan nüshanın istinsah tarihi ve müstensih ismi kayıtlı değildir.

Letâifü'l-işârât terkibi asıl itibariyle "latif işaretler" (الإشارات اللطيفة) şeklinde bir sıfat mevsuf terkibi iken sıfatın mevsufuna izâfe edilmesi suretiyle "letâifü'l-işârât" (لطائف الإشارات) şeklini almıştır.

önce Eflak Beyliği'ne ardından da kendisini sevenlerin çokça bulunduğu Dobruca tarafına geçer.[16] Çelebi Mehmed, Ege bölgesinde isyan eden Mustafa ve Torlak Kemal'in çıkarttıkları isyanı bastırdıktan sonra adamlarını Deliorman bölgesinde bulunan Bedreddin'in üzerine gönderir ve onu yakalatır.[17]

Bedreddin yakalandıktan sonra o sırada Serez'de bulunan Mehmed'in yanına götürülmüştür. Mehmed, Bedreddin'in ilmî hüviyetine binaen onun hakkında bizâtihi kendisi bir hüküm verme cihetine gitmemiş, hakkında hüküm vermeleri için ilim ehlinden oluşan bir heyeti davet etmiştir. Davet edilen heyet, Bedreddin'in hareketini devlete karşı bir isyan olarak yorumlamış, malının ve ailesinin korunması şartıyla kendisinin idam edilmesine karar vermiştir.[18] Bedreddin'in vefat tarihi için ortaya atılan görüşlerden en isabetlisi 820/1417-18 yılıdır.[19]

....

16 *Menâkıb*'a göre Bedreddin'in Dobruca ve civarına gitmesinin asıl sebebi Mehmed ile görüşebilmekti (bk. Halîl b. İsmâil, *Menâkıb*, vr. 48[b]).

17 Mehmed'in, Bedreddin'i yakalama tarzı ile ilgili farklı rivayetler varsa da yakalama esnasında bir çatışma olduğuna dair mâlûmat yoktur. Bunlar arasında onu bizzat padişahın yakaladığı, etrafında toplananların isyanın başarıya ulaşmayacağını anladıktan sonra onu yakalayıp teslim ettikleri, padişahın gönderdiği askerî birlik tarafından yakalanıp padişaha gönderildiğini bildiren rivayetler bulunmaktadır (bu rivayetler için bk. Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-tevârîh*, II, 113; Hira, *Şeyh Bedreddîn'in Fıkıhçılığı*, s. 56).

18 Dindar, "Bedreddîn Simâvî", s. 333. Bedreddin'in yargılanması konusunda farklı rivayetler mevcuttur. Bir rivayete göre idam hükmünü Bedreddin'in bizâtihi kendisi vermiştir (bk. Şimşirgil, *Kayı*, s. 193). Diğer bir rivayete göre idam hükmü, acem diyarından henüz yeni gelmiş olan Haydar el-Acemî tarafından veya Fahreddin el-Acemî tarafından verilmiştir (bk. Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-tevârîh*, II, 113). Halîl b. İsmâil, *Menâkıb*'da Haydar el-Acemî'nin insaf ehli biri olduğunu, Bedreddin ile yaptığı tartışmadan sonra onun faziletli bir kişi olduğuna ikna olduğunu yazar. Bedreddin hakkında idam hükmünün verilmesine sebep olanlar Bayezid Paşa ile Fahreddin isminde birisidir (vr. 53[b]).

19 Şeyh Bedreddin'in vefat tarihi olan 820'nin miladi karşılığı, M. Bülent Dadaş'ın 2018 yılında yayımladığımız *Şeyh Bedreddin: Bir Osmanlı Fakihi* isimli eserinde (s. 44) sehven "(1416)" şeklinde gösterilmiş olup doğrusu "(1417-18)" olacaktır.

hükümdarlığını ilan etmesi sonrasında[13] Bedreddin'in hayatındaki en önemli süreçlerden biri başlamıştır. Mûsâ Çelebi, Bedreddin'e kazasker olması için teklifte bulunmuş, Halîl b. İsmâil'in dediğine göre Bedreddin bu teklifi hemen kabul etmemişse de yapılan ısrarlara dayanamamış ve sonunda bu görevi üstlenmeye razı olmuştur.[14] Mûsâ Çelebi'nin, ağabeyi Çelebi Mehmed ile 5 Rebîülâhir 816 (5 Temmuz 1413) tarihindeki savaşında mağlup olup boğulmak suretiyle öldürülmesinden sonra Bedreddin'in kazaskerliği de sona ermiştir. Mehmed, Bedreddin'i bu görevinden azlettikten sonra 1000 akçe maaş bağlayarak onu ailesi ile beraber İznik'e sürgün etmiştir.

4. Vefatı

Bedreddin, 27 Cemâziyelâhir 818 tarihinde *et-Teshîl*'i yazmayı bitirdikten sonra İznik'te kalmaya tahammül edemez hale gelmiştir. Mehmed Çelebi'ye İznik'ten ayrılmak istediğine dair talebini iletmeden önce muhtemelen bir mukaddime olması için, tamamladığı *et-Teshîl*'i, bir talebesi vasıtasıyla göndermiş ve Halîl'in dediğine göre hacca gitme arzusunu kendisine bildirmiştir.[15] Mehmed, devletin içinde bulunduğu hassas durumdan olsa gerek, Bedreddin'in özellikle de Anadolu'nun batısında ve Trakya bölgesinde edinmiş olduğu nüfuzdan çekinip ona istediği izni vermez. Bedreddin, istediği izni elde edemeyince İznik'ten gizlice ayrılır ve İznik'ten çıktıktan sonra Kastamonu'daki İsfendiyar beyine sığınır. Bedreddin buradan

....

[13] Başar, "Mûsâ Çelebi", s. 216-217.

[14] Halîl b. İsmâil, *Menâkıb*, vr. 44ᵇ. Bazı araştırmacılara göre Mûsâ Çelebi Bedreddin'in müridi idi ve bu sebeple şeyhinin bu görevi üstlenmesini çok arzu ediyordu (Başar, "Mûsâ Çelebi", s. 217). Aslında Mûsâ Çelebi'nin bu görevi Bedreddin'e teklif etmesi için onun müridi olmasına gerek yoktur. Çünkü Yaltkaya'nın da dediği gibi en azından Edirne'de bu göreve Bedreddin'den daha lâyık kimse yoktu (bk. Yaltkaya, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddîn*, s. 45).

[15] Halîl b. İsmâil, *Menâkıb*, vr. 44ᵇ. Halil'in dediğine göre Bedreddin'in asıl amacı Mısır'a dönmek ve şeyhlik vazifesini orada devam ettirmekti.

3. Aldığı Görevler

Hâfız Halîl'in verdiği bilgiye göre, Bedreddin'in Mısır'da elde ettiği şöhreti gösteren bir diğer husus, Sultan Berkuk tarafından (saltanatı 784-791/1382-1389 ve 792-801/1390-1399) oğlu Ferec'e (saltanatı 801-815/1399-1412) hoca seçilmesidir.[9] Bedreddin'in bu göreve getirilme sebepleri arasında, onun Berkuk'un kendisine âzami hürmet gösterdiği Ahlâtî'nin müridi ve Bâbertî'nin[10] öğrencisi olmasının yanında, sahip olduğu kişisel özelliklerden de bahsetmek uygun düşer.[11]

Bedreddin 808-813 (1405-1411) yılları arasında Edirne'de inzivaya çekilmiş ve muhtemelen *Letâifü'l-işârât*'ı okutmakla meşgul olmuştur.[12] Mûsâ Çelebi'nin, 22 Şevval 813 (17 Şubat 1411) yılında ağabeyi Süleyman'ı yenerek Edirne'de

....

[9] Halîl b. İsmâil, *Menâkıb*, vr. 17ᵇ-18ᵃ. Dönemi detaylı bir şekilde anlatan tarih kitaplarından İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) *el-İber*'i, Bedreddin el-Aynî'nin (ö. 855/1451) *İkdü'l-cümân*'ı, İbn Tağrîberdî'nin (ö. 874/1470) *en-Nücûmü'z-zâhire*'si ve Makrîzî'nin (ö. 845/1442) *Kitâbü's-Sülûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk*'ünde Bedreddin'in Ferec'e hocalık yaptığına dair bir mâlûmata rastlanmamıştır.

[10] İbn Tağrîberdî'nin ifadelerine göre Sultan Berkûk, Bâbertî'ye büyük kıymet verir, kendisinin ders verdiği ve idareciliğini yaptığı Şeyhûniye Medresesi'nin önüne gelince maiyetindekileri durdurur, atından iner ve Bâbertî medreseden çıkıp atına bininceye kadar beklerdi. Bâbertî 786 (1385) yılında vefat ettiğinde Berkûk, cenazeyi defnedilinceye kadar teşyi' etmiş ve tabutunu kaldırmak için pek çok defa girişimde bulunmuştur (bk. İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, XI, 197-198; İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâü'l-gumr*, I, 332; Aynî, *Sultân Berkûk*, s. 163, 165-166).

[11] Hâfız Halîl, Berkûk'un Bedreddin'e verdiği değeri şu sözlerle anlatır: "Ol arada dahi Berkûk hazreti itdi şeyh için kemâl-i rağbeti. Şeyhi hoca kıldı ol mahdum için niçe tâzim hem dahi merhum için" (Halîl b. İsmâil, *Menâkıb*, 18ᵃ; bu konudaki değerlendirmeler için bk. Hira, *Şeyh Bedreddîn'in Fıkıhçılığı*, s. 32; Kozan, *Şeyh Bedreddîn*, s. 26-26).

[12] Bedreddin, *et-Teshîl* mukaddimesinde, öğrencilerin *Letâifü'l-işârât*'ı okuyup anlama noktasında zorlandığından bahsetmiştir (bk. *et-Teshîl*, I, 37). Bu ifadeden, Bedreddin'in en azından Edirne'de iken talebe ile meşgul olduğu ve kendi kitabını ders kitabı olarak takrir ettiği sonucu çıkarılabilir.

olmuştur. Ahlâtî ile tanışmasından sonra hayatında ciddi değişiklikler meydana gelen Bedreddin, Ahlâtî tarafından Tebriz'e gönderilmiştir.[7] Tebriz'de ünü yayılan Bedreddin, Timur'un huzurunda yapılan bir münazaraya katılmış ve başta Timur olmak üzere herkesin takdirini kazanmıştır.[8]

....

7 Bedreddin'in Tebriz yolculuğu kimi araştırmacılar tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Ocak, bu yolculuğun sebebi hakkında şöyle der: "Bizce onun Tebriz'deki ikametinin gerçek sebebi, Hurûfî çevreleri ile temasa geçmektir" (bk. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 149). Uzunçarşılı ise Bedreddin'in Tebriz ziyaretinin asıl amacının Bâtınîliğin merkezi olan Kazvin'e uğramak olduğunu söylemiş nitekim Bedreddin'in Tebriz'den Bâtınî akîdesiyle dolu olarak döndüğünü belirtmiştir (bk. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 362). Şimşirgil de bu konuda Uzunçarşılı ile aynı kanaattedir (bk. Şimşirgil, *Kayı*, s. 190). Bedreddin'in Tebriz yolculuğu muhtemelen Ankara Savaşı'ndan sonra yani 1402 veya 1403 yılında olmuştur. Hurûfîliğin kurucusu olan Fazlullah-ı Hurûfî ise yine Timur'un emriyle 1394 yılında Semerkant'ta ilim ehliyle yapılan bir toplantı sonrasında asılarak idam edilmiştir. Bedreddin'in Tebriz'e gitmesinin gerçek sebebi hakkında bir şey söylemek zordur. Bununla birlikte eserlerinde Hurûfîlik'le ilgili bir bulgunun olmamasına dayanarak bu ziyareti Hurûfîlik'le irtibatlandırmak kanaatimizce yanlıştır. Aynı şekilde gerek naklî gerekse aklî bakımdan zayıf birtakım öncüllere dayanarak onu Bâtınîlik veya farklı bir ekolle ilişkilendirmenin de doğru olmadığını düşünmekteyiz. Nitekim kendisi "Şahitliği Kabul Edilmeyen Kimseler" bölümünde yalandan kaçındıkları sürece ehl-i ehvânın şahitliğinin kabul edileceğini ifade etmiş, ehl-i ehvâyı "inançları Ehl-i sünnet inancıyla uyuşmayan kimseler" olarak tarif ederek bunların Cebriyye, Kaderiyye, Râfizîler, Hâricîler, Muattıla ve Müşebbihe olduğunu söylemiştir. Yine bu fırkalardan her birinin on iki fırka olduğunu ve tamamının yetmiş iki fırkadan ibaret olduğunu ilâve etmiştir. Bu fırkalara mensup kişilerin şahitliklerinin niçin makbul olduğunu izah ederken "Zira onlar bâtıl inanca dinî kaygılarla düşmüşlerdir" deyişi, onun Ehl-i sünnet dışında kalan diğer fırkaların inançlarını bâtıl addettiğinin en önemli göstergesidir (konuyla ilgili olarak bk. Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl*, II, 1561).

8 Bedreddin'in, Tebriz tarafına yaptığı seyahatin söylenenden birkaç sene önce gerçekleşmiş olması ihtimali doğru kabul edilecek olursa -ki buna mâni kesin bir veri yoktur- Timur'un huzurunda yapıldığı söylenen toplantının Fazlullah-ı Hurûfî'nin idamı öncesinde yapılan toplantı olduğu düşünülebilir. Buna göre Hüseyin Ahlâtî, Bedreddin'i bizâtihi bu toplantıya katılsın diye göndermiş olur.

üzerine, ilim tahsili için Mısır'a gitmeye karar verir.[4] Şeyh Bedreddin Kahire'de Mevlânâ Mübârekşah el-Mantıkî'den Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) ve Aydınlı Hızır Paşa olarak da bilinen Hacı Paşa ile beraber ders okumuştur.[5] Bedreddin'in Mısır'da tanıştığı en önemli kişi şüphesiz Bâbertî'dir. Hanefî mezhebinin büyük fakihlerinden olan Bâbertî, özellikle de *el-Hidâye* üzerine yazdığı *el-İnâye* adlı kitabıyla meşhur olmuş, aynı zamanda usul ve diğer ilimlerdeki derinliği ile de tanınmıştır. Bedreddin'in Bâbertî'nin yanında ne kadar ders okuduğunu kesin olarak bilmek mümkün değilse de hac dönüşünde yirmi dört yaşında olduğu varsayılırsa en az iki yıl kadar yani Bâbertî'nin vefatına kadar ondan istifade ettiği söylenebilir.[6]

Bedreddin'in hayatındaki en önemli dönüm noktalarından biri, Şeyh Hüseyin el-Ahlâtî ile Sultan Berkuk'un sarayında tanışmasıdır. Bedreddin, sonradan bacanağı haline gelen Ahlâtî'yi bu vesileyle daha iyi tanıma fırsatı bulmuş ve ona mürit

---

[4] Halîl b. İsmâil, Bedreddin'in Mısır yolculuğu öncesinde henüz yirmi yaşına girmemiş, *emred* (sakalları bitmemiş) bir genç olduğunu söyler (*Menâkıb*, vr. 7^b^).

[5] Halîl b. İsmâil, *Menâkıb*, vr. 14^a^; Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 33.

[6] Bu tarih, Halîl b. İsmâil'in ifade ettiği, Bedreddin'in Edirne'den ayrılırken henüz yirmi yaşına girmemiş olduğu bilgisine istinaden verilmiştir. Mısır yolculuğu sırasında Bursa ve Konya'da toplam bir yıl kaldığı düşünülürse yolculukla beraber yirmi iki yaşında iken Mısır'a ulaştığı varsayılabilir. Bir yıl da Mübârekşah ile olan tedrisatı ve hac yolculuğu hesaba katılınca Bedreddin'in hac dönüşünde yaklaşık yirmi dört yaşında olduğu söylenebilir. Halîl b. İsmâil, dedesinin Bâbertî ile ders okuma sürecini anlatırken henüz otuzunda olmadığını ifade eden şu mısrayı aktarır: "Mısır'a kadem basdığı vakti iyi zarif / Bulmamışdı şeyh otuz yaşın dah." (bk. Halîl b. İsmâil, *Menâkıb*, vr. 16^b^). Bu ifade Bedreddin'in Mısır'a ilk girdiği tarihte yaşının otuz olmadığı şeklinde anlaşılabilir. Ancak Bâbertî'nin Bedreddin henüz yirmi altı yaşında iken vefat ettiği bilindiğinden, *Menâkıb*'da bahsedilen "otuz yaş" ile Bedreddin'in Bâbertî ile ders okuma esnasında iken ulaştığı yaşı kastedilmiş olmalıdır. Nitekim Halîl b. Ahmed bir iki varak sonra Bedreddin'in kitap telif etmeye başladığında yirmi beş yaşında olduğunu söyler (Halîl b. İsmâil, *Menâkıb*, vr. 18^a^).

düşüncesinin gelişimiyle alakalı başlıklar dikkate alınarak özet bir şekilde sunulacak, hayat hikâyesi fıkhî çalışmalarıyla irtibatlandırılarak aktarılacaktır.

Tam adı Mahmûd b. İsrâil b. Abdülazîz'dir. Bedreddin'in babası olan İsrâil, İbn Arabşah'ın (ö. 854/1450) verdiği bilgiye göre Simavna Kalesi'nin kadısı idi. *eş-Şekāik*'ta verilen bilgiye göre babası, kadı olmasının yanında aynı zamanda o bölgeye gönderilen ordunun kumandanıydı ve Simavna Kalesi'ni kendisi fethetmişti.[2] Şeyh Bedreddin'in annesi olan Melek, İsrâil tarafından fethedilen Simavna'nın tekfurunun kızıdır. İsrâil bu kaleyi fethettikten sonra Melek'le evlenmiş ve bu evlilikten Bedreddin dünyaya gelmiştir.

Bedreddin'in doğum yeri ile ilgili üç görüş bulunmaktadır. Bunlardan en doğru bulunanına göre Bedreddin, bugün Yunanistan topraklarında bulunan ve o dönemde Simavna diye bilinen bir kalede doğmuştur. Halîl b. İsmâil, dedesi Bedreddin'in doğumunu 760 (1359) olarak açıklar.[3] *eş-Şekāik*'ta da Bedreddin'in I. Murad'ın hükümdarlığı döneminde doğduğu yazılmaktadır.

2. Tahsil Hayatı

Menâkıb ve *eş-Şekāik*'ta yer alan bilgilere göre, Bedreddin tahsil hayatına bir fakih olan babası İsrâil'in yanında Edirne'de başlar. Edirne'deki ilim tahsilini tamamlayan Bedreddin, kendisinden yaşça büyük olan amcazadesi Müeyyed'in, ataları ile yaptığı hac yolculuğunda uğradığı yerlerdeki âlimlerden bahsetmesi

....

2 Taşköprizâde, *eş-Şekāik*, s. 33.

3 Halîl b. İsmâil, *Menâkıb*, vr. 7. Bedreddin'in doğum tarihi olarak gösterilen 760 (1359) yılı, Bedreddin ile ilgili çalışma yapan araştırmacıların büyük bir çoğunluğu tarafından kabul edilmektedir (bk. Hira, *Şeyh Bedreddîn'in Fıkıhçılığı*, s.18; Kozan, *Şeyh Bedreddîn*, s. 16; Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 145; Er, *Şeyh Bedreddîn Hakkında Son Söz*, s. 261.

I. ŞEYH BEDREDDİN

1. Adı, Ailesi, Doğum Yeri ve Tarihi

Şeyh Bedreddin, İslâm tarihi boyunca hakkında en fazla konuşulan âlimlerden biri olarak dikkat çeker.[1] Bu çalışmanın asıl konusu *et-Teshîl* olduğu için Şeyh Bedreddin'in hayatı, fıkhî

•••••••••

1 Bedreddin'in şahsı ve görüşleri etrafında ciddi bir literatür teşekkül etmiş olup bu literatür artmaya devam etmektedir. Bu çalışmalardan bazıları doktora veya yüksek lisans tezi, büyük çoğunluğu ise kitap ve makale türünde yapılmış araştırmalardır. Yapılan çalışmaların önemli bir kısmı, Bedreddin'in hayatını ve onun tasavvufa dair görüşlerini konu edinen *Vâridât* adlı eserine odaklanmıştır. Tespit ettiğimiz kadarıyla Bedreddin hakkında yapılmış üç doktora tezi vardır. Bunlardan Bilal Dindar'a ait olanı, *Vâridât* esas alınmak suretiyle Fransızca olarak hazırlanmıştır. Ali Kozan tarafından *Şeyh Bedreddin ve Düşünce Tarihimizdeki Yeri* adıyla hazırlanan tez ise Bedreddin'in fıkıhçılığından çok hayatı ile ilgili mâlûmata ve onun tasavvuf ile ilgili görüşlerine ağırlık vermiştir. Bedreddin'i konu edinen son doktora tezi ise Ayhan Hira tarafından *Şeyh Bedreddin'in Fıkıhçılığı* adıyla hazırlanmıştır. Bedreddin'in gerek hayatı gerekse fıkhî tarafı ile ilgili diğer çalışmalara göre daha isabetli tahliller yapan bu tez, genel itibariyle *Câmiu'l-fusûleyn* esas alınarak hazırlanmıştır. Bedreddin'i konu edinen yüksek lisans tezlerinden Hatice Ocakoğlu'nun *Harîrîzâde'nin Şeyh Bedreddîn'in Vâridât'ı Üzerine Şerhinin Tahkik ve Değerlendirmesi*, Ali Kozan'ın *Şeyh Bedreddîn: Hayatı, İsyan Hadisesi ve Varidat'ın Metin Kritiği*, Fahrettin Öztoprak'ın *İlk Kaynaklara Göre (1412-1481) Şeyh Bedreddîn ve Onun Hakkında Yazanlar*, Hazel Melek Akdik'in *Kuvayi Milliye ve Şeyh Bedreddîn Destanı'nda Halk Edebiyatının Dönüşümü*, Havva Hayrunnisa Gürkan'ın *Simavna Kadısı Şeyh Bedreddîn'in Felsefi Görüşleri ve Yankıları* adlı tezleri, genel itibariyle Bedreddin'in hayatı ve isyanı ile *Vâridât* adlı eseri temel alınarak hazırlanmıştır.

ŞEYH BEDREDDİN
ve
et-TESHİL'i

Dr. Mustafa Bülent Dadaş*

* Sudan Hartum Din Hizmetleri Müşaviri, mbdadas_63@hotmail.com

Kanaatimizce Bedreddin, Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminin beş büyük fakihinden biridir. Fıkıh sahasında telif ettiği *Câmiu'l-fusûleyn*, *Letâifü'l-işârât* ve *Letâif*'in şerhi *et-Teshîl* adlı eserlerle ismini fıkıh tarihine yazdırmıştır. Üslup bakımından bilinen diğer Hanefî fakihlerinden farklılık arzeden Bedreddin, özellikle de *et-Teshîl*'de sorgulayıcı bir dil kullanmıştır. Onun bu itirazcı üslubu sonraki kimi fakihler tarafından da benimsenmiştir. Bununla birlikte hayatının devlete isyan ithamıyla idam edilerek sonlanması ve başka farklı sebeplerle *Letâifü'l-işârât* ve *et-Teshîl*, -biyografi kitaplarında kendilerinden kısaca bahsedilse de- hak ettikleri değeri yeterince görememiş ve ilmî neşirleri yapılmadığı için de günümüze kadar kütüphane raflarında yazma nüshalar halinde kalmıştır.

Bedreddin'in fıkha dair ilk kitabı olan *Letâifü'l-işârât* mukayeseli bir hukuk kitabıdır. Tertibi, kullandığı rumuzları ve ihtiva ettiği meseleler bakımından kendisinden büyük ölçüde istifade ettiği İbnü's-Sââtî'nin (ö. 694/1295) *Mecmau'l-bahreyn* adlı kitabına benzese de ele aldığı meselelerin fazlalığı ve zikredilen görüşlerin gerekçelerine yer vermesi bakımından ondan farklılaşır. Bedreddin'in, *Letâifü'l-işârât*'ın daha rahat anlaşılması için yazdığı *et-Teshîl* ise bir taraftan telif gayesi olan *Letâifü'l-işârât*'ın kolayca anlaşılmasını sağlama hedefini yerine getirirken, diğer taraftan Bedreddin'in kendine ait özgün fikirleri ihtiva etmesiyle fıkıh literatüründe önemli bir boşluğu doldurmuştur.

Bu kitap, *Şeyh Bedreddin'in Teshîl Adlı Kitabının Tahkîk ve Tahlîli* başlıklı doktora tezimizin dirâse kısmının özeti ve *et-Teshîl*'in tahkikli metninden oluşmaktadır. Burada kitabın basılmasına kadar geçen sürecin her aşamasında önemli katkıları bulunan, muhterem ilim adamları Dr. Orhan Ençakar ve Dr. Mustafa Demiray başta olmak üzere, İSAM'ın bütün yetkililerine teşekkürlerimi sunmayı bir borç telakki ediyorum.

Dr. Mustafa Bülent Dadaş
Ankara 2019

Önsöz

İslâm tarihi boyunca farklı sebeplerle, mahir olduğu alana nispetle diğer alanlarda daha fazla tanınmış âlimler olmuştur. Bu âlimlerden biri de Şeyh Bedreddin'dir. Diyanet İşleri başkanlarından Şerafettin Yaltkaya'nın *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddîn*'i ve Nazım Hikmet'in onun bu eserinden ilham alarak yazdığı *Şeyh Bedreddin Destanı*'ndan sonra Bedreddin, ülkemiz aydınlarının tartıştığı tarihî şahsiyetlerin en önemlilerinden biri hâline gelmiştir. Onun bu kadar gündemde tutulmasının sebeplerini; devlete isyan ettiği gerekçesiyle idam edilmesi, dönemin bazı tarihî kaynaklarında öğrencisi Börklüce Mustafa'ya -dolayısıyla da hoca-talebe ilişkisine binaen kendisine- nispet edilen sosyalist fikirler ve yine kendisine nispet edilen *Vâridât* adlı eserdeki zahirî, İslâm'ın yerleşik esaslarına muvafık olmayan görüşler şeklinde sıralamak mümkündür. Onun etrafında oluşan birbiriyle uyuşmaz görüş ayrılıklarının en önemli sebebi, onu olduğu gibi tanımak niyetiyle yola çıkmak yerine, görülmek istenen şekliyle tanımak niyetiyle hareket etmektir. Takdir edileceği üzere, tarihî bir şahsiyeti tanımanın en sağlıklı yolu, yazdığı eserlere müracaat etmektir. Ancak üzülerek söylemek gerekirse Bedreddin ve görüşleri hakkında farklı dillerde yazılan eserlerin büyük çoğunluğu, ona nispeti kesin olan kitaplara müracaat edilmeden, hayal gücünün ürettiği fikirlere dayanılarak telif edilmiştir. Tabi bunda Bedreddin'in yazdığı eserlerin kısa bir süre öncesine kadar tercüme edilmemiş olmasının da ciddi bir payı vardır.

hazırlandı. Sonrasında tezin Türkçe inceleme kısmı geliştirilerek İSAM tarafından 2018 yılında *Şeyh Bedreddin: Bir Osmanlı Fakihi* adıyla yayımlandı. Tezin tahkikli neşir kısmı da uzun ve yorucu bir çalışma sonucunda geliştirildi ve elinizdeki şeklini aldı. Dadaş, diğer mezheplere yapılan atıfları ilgili kaynaklarından kontrol ederek bu atıfların bir tür sağlamasını yaptığı gibi *et-Teshîl* üzerine Fâzıl Emîr tarafından kaleme alınan *Hâşiye*'den yaptığı alıntılarla da eserin anlaşılmasını kolaylaştırdı. Osmanlı'nın kuruluş döneminde telif edilen *et-Teshîl*'in neşrinde asıl metni oluşturan *Letâifü'l-işârât* parantez içinde ve kalın (bold) olarak verilmek suretiyle metinle şerhin birbirinden kolayca ayrıştırılması sağlanmıştır. Asıl metni oluşturan *Letâifü'l-işârât*'ın müstakil bir baskısının da kurumumuz tarafından ayrıca yapılması planlanmaktadır.

Elinizdeki eserin yayıma hazırlanmasında kendilerine müteşekkir olduğumuz çok sayıda ismin önemli katkıları oldu. Bunlardan eserin tahkik kısmının sorumluluğunu üstlenip tashihini de yapan ve süreci yakından takip edip eserin son şeklini alması için çaba harcayan İSAM Tahkik Yayın Kurulu üyesi Dr. Orhan Ençakar'a özellikle teşekkür ederim. Ayrıca eserin Türkçe kısmının sorumluluğunu üstlenen Dr. Mustafa Demiray'a, tashih ve imla kontrolüne katkı veren Muhammed Şahin'e ve sayfa tasarımını yapan Ali Haydar Ulusoy ile İbrahim Dervişmüezzin'e de şükranlarımı sunarım.

Doç.Dr. M. Suat Mertoğlu
İSAM Yayın Kurulu Başkanı

Bilindiği üzere Hanefî mezhebinin muhtasar fıkıh metinleri arasında "mütûn-i erbaa" olarak şöhret kazanmış dört eser bulunmaktadır. Bunlar Mevsılî'nin (ö. 683/1284) *el-Muhtâr*'ı, Mahmûd b. Sadrüşşerîa el-Evvel'in (ö. 673/1274?) *el-Vikāye*'si, Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Kenzü'd-dekā'ik*'i ve İbnü's-Sââtî'nin (ö. 694/1295) *Mecma'u'l-bahreyn*'idir. Bu dört eser hem fıkıh tedrisatı hem de sonrasında üretilen fıkıh metinleri için temel başvuru kaynağı olmuş; mütûn-i erbaa örnek alınarak Osmanlı uleması tarafından da metin ve şerhler telif edilmiştir. Bunların en meşhuru Molla Hüsrev'in (ö. 885/1480) daha ziyade *el-Vikāye* ve *Kenzü'd-dekā'ik*'i merkeze alarak hazırladığı *Gurerü'l-ahkâm*'ı ve onu şerhetmek üzerine kaleme aldığı *Dürerü'l-hükkâm*'ıdır.

Şeyh Bedreddin, Molla Hüsrev'den önce *Letâifü'l-işârât* adlı mezhepler arası mukayeseli bir fıkıh metni hazırlayarak ferâiz kısmı hariç mütûn-i erbaada yer alan bütün mesâili bu metinde zikretmiş, ayrıca her faslın sonuna mütûn-i erbaada geçmeyen diğer bazı önemli meseleleri de ilave etmiştir. Talebelerin metni anlamakta zorlandıklarını gören Şeyh Bedreddin kendi eseri üzerine *et-Teshîl* adıyla orta hacimli bir de şerh yazmıştır. Metin olarak hazırlanan *Letâifü'l-işârât*; tertibi, üslubu ve atıfta bulunduğu mezhep imamlarına işaret etmek için kullandığı rumuzlar açısından İbnü's-Sââtî'nin *Mecma'u'l-bahreyn*'ine benzemekle birlikte içerdiği meseleler ve zikredilen görüşlerin gerekçelerine de yer vermesi gibi yönlerden bu eserden farklılaşır. *Letâifü'l-işârât*'ın şerhi olarak kaleme alınan ve sorgulayıcı bir dile sahip olan *et-Teshîl* ise Şeyh Bedreddin'in 1000 kadar özgün görüşü ile çeşitli itiraz ve yorumlarını ihtiva etmesi yönüyle özelde Osmanlı uleması, genelde ise Hanefî mezhebi literatürü açısından dikkat çekici bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır.

Şeyh Bedreddin'in *et-Teshîl* adlı bu şerhi Dr. Mustafa Bülent Dadaş tarafından ilk olarak 2014 yılında doktora tezi olarak

Takdim

Hamdolsun Allah'a! Selâm olsun O'nun elçisi Hz. Muhammed'e ve diğer seçkin kullarına!

Elinizdeki eser, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) tarafından geçmiş entelektüel mirasımızın aydınlatılması ve yeni dönemin inşası için sağlam bir zemin elde edilmesi hedefiyle yürütülen İkinci Klasik Dönem Projesi kapsamında yayımlanmıştır. Bu çerçevede diğerlerinin yanı sıra Osmanlı döneminin de ilim ve düşünce hayatı mercek altına alınarak monografiler ve entelektüel biyografiler yayımlanması ve bu dönemde telif edilmiş eserlerin ilmî neşirlerinin gerçekleştirilmesi öncelikli hedeflerimiz arasında yer almaktadır.

Proje kapsamında ilk defa ilmî neşri gerçekleştirilen *et-Teshîl*, Osmanlı'nın kuruluş dönemi uleması arasında gösterilen, fıkha dair ayrıca *Câmi'u'l-fusûleyn* ile *Letâifü'l-işârât* gibi eserleri bulunan ve Mûsâ Çelebi döneminde kazaskerlik de yapan Şeyh Bedreddin'e (ö. 820/1417-1418) aittir. Adı, ömrünün son dönemlerinde kendisine nispet edilen bazı aykırı düşünceler ve idamıyla son bulacak devlete isyan hareketiyle tarihe geçtiğinden ve böylece en fazla tartışılan isimlerden biri haline geldiğinden, aslında bir Hanefî fakihi olan Şeyh Bedreddin'in hukukçu kimliği geri planda kalmıştır. Bu yüzden *et-Teshîl* neşri Osmanlı hukuk düşünce birikimine olduğu kadar, Şeyh Bedreddin'in ihmal edilen fakih kimliği yönüne de ışık tutacaktır diye umuyoruz.

Kısaltmalar

b.	bin, ibn
bk.	bakınız
DİA	*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*
Ktp.	Kütüphanesi
nr.	numara
nşr.	neşreden (tahkik eden)
ö.	ölümü, ölüm tarihi
s.	sayfa
vr.	varak

İçindekiler

Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
Yayın No. 784
İSAM Yayınları 213
Klasik Eserler Dizisi 29

et-TESHÎL
Şeyh Bedreddin
Tahkik
Mustafa Bülent Dadaş

et-Teshîl
TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM)
Tahkik Yayın Kurulu ilmî kontrolünde hazırlanmıştır.

İcadiye-Bağlarbaşı Cad. 40 Üsküdar/İstanbul
Tel. 0216. 474 0850
www.isam.org.tr yayin@isam.org.tr

Yayın hazırlık Orhan Ençakar, Mustafa Demiray
Tashih Mohamed Shahin, Orhan Ençakar,
İsa Kayaalp, Abdülkadir Şenel, İsmail Özbilgin
Tasarım Ali Haydar Ulusoy, İbrahim Dervişmüezzin, MimEmin

Bu eser
TDV İslâm Araştırmaları Merkezi'nin (İSAM)
İkinci Klasik Dönem Projesi
kapsamında yayınlanmıştır.

Proje koordinatörü M. Suat Mertoğlu

Bu kitap
İSAM Yönetim Kurulu'nun
21.12.2018 tarihli ve 2018/18 sayılı kararıyla basılmıştır.

Birinci Basım: İstanbul, Eylül 2019 m. / 1441 h.
ISBN 978-605-7580-67-2 (Tk.)
978-605-7580-68-9 (1. Cilt)

Yayın ve Dağıtım
TDV Yayın Matbaacılık ve Tic. İşl.
Serhat Mah. 1256. Sokak No. 11
Yenimahalle/Ankara
Tel. 0312. 354 91 31 Faks. 0312. 354 91 32
bilgi@tdv.com.tr
Sertifika No. 15402

Basım
Mega Basım Yayın San. ve Tic. A.Ş.
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No: 3/1 Baha İş Merkezi
A Blok Kat: 2 34310 Haramidere/İstanbul
Tel: (0212) 412 17 00
Sertifika No. 44452

Şeyh Bedreddin
et-Teshîl [التسهيل] / Şeyh Bedreddin ; tahkik Mustafa Bülent Dadaş. – İstanbul : Türkiye Diyanet Vakfı, 2019.
Birinci Cilt, 53, 611 s. ; 24 cm. – (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları ; 784. İSAM Yayınları ; 213. Klasik Eserler Dizisi ; 29)

Dizin ve kaynakça var.
ISBN 978-605-7580-67-2 (Tk.) 978-605-7580-68-9 (1. Cilt)

İSAM
TÜRKİYE DİYANET VAKFI
İSLÂM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ
مركز البحوث الإسلامية

et-Teshîl

Şerhu Letâifi'l-işârât

Şeyh Bedreddin
(ö. 820 h. / 1417-18 m.)

Tahkik
Dr. Mustafa Bülent Dadaş

Birinci Cilt

TÜRKİYE DİYANET VAKFI YAYINLARI

İKİNCİ KLASİK DÖNEM PROJESİ

Proje Koordinatörü Doç.Dr. M. Suat Mertoğlu

"İslâm medeniyetinin İkinci Klasik Dönemi" olarak adlandırılabilecek olan h. 7-13. (m. 13-19.) yüzyıllar arası entelektüel birikimin gereği gibi araştırma mevzuu edilmesi ve yaklaşık yedi asırlık bu dönemin ilmî ve fikrî boyutlarıyla ortaya çıkarılması hedefiyle İSAM tarafından, bünyesinde pek çok alt projeyi ihtiva edecek bir çerçeve proje olan İkinci Klasik Dönem Projesi gündeme alınmıştır. Günümüz tarih yazıcılığında İslâm medeniyeti tarihi Moğol istilâsı sonrası genelde İslâm medeniyetinde özelde İslâm düşüncesi ve ilimlerinde gelişmenin inkıtaa uğradığı varsayımıyla yazılmaya çalışılmıştır. Batı'da 19. yüzyılda oluşturulan, sömürgeleşme süreciyle birlikte müslümanlar arasında da yaygınlık kazanan bu bakış açısı İslâm tarihiyle ilgili yargılarımızı eksik bırakmıştır. Neticede İslâm tarihi, düşüncesi, sanatı, kurumları, önde gelen şahsiyetleri, literatürü ve olaylarıyla insicamlı bir bütünlük içinde ele alınamamıştır.

Bu alandaki çalışmalarla sadece İslâm medeniyet tarihinin bir dönemi değil aynı zamanda insanlık tarihinin çok önemli bir devresi aydınlanmış olacaktır. Bu proje vasıtasıyla İkinci Klasik Dönem'de tartışılan ilmî meseleler yeniden kazanılarak günümüz ilim ve fikir dünyasının gündemi haline getirilecek ve böylece yeni dönemin inşasında, hâlihazırdaki sorunların tespit, tahlil, tenkit ve hallinde geçmiş birikimden azami ölçüde istifade edilmesi sağlanacaktır.

Bu dönemle ilgili çalışmalar kapsamında İslâm ilimleri, İslâm düşüncesi, İslâm bilim tarihi, İslâm medeniyetinde beşerî ilimler ve sanat alanlarına dair çalışmaların yanı sıra İslâm ile diğer medeniyetler arası mukayeseli çalışmalar yer alacaktır. Gerçekleştirilecek projeler Osmanlı coğrafyası, Sahrâaltı Afrika, Delhi Sultanlığı döneminden itibaren Hint alt kıtası ve Moğol istilâsı sonrası Orta Asya ve İran'a yoğunlaşacaktır. Proje kapsamında kataloglama, telif, tahkik, tercüme türünden yayınlar yapılması öngörülmektedir.

İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî, Ö. Türker - O. Demir (ed.), 2013

Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye* (thk. Muhammed Aruçi), 2014

Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Müntekā min ismeti'l-enbiyâ* (thk. Mehmet Bulut), 2014

Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür, Semih Ceyhan (ed.), 2015

Semih Ceyhan, *Üç Pîrin Mürşidi: Halvetiyye, Ramazâniyye Kolu ve Köstendilli Ali Alâeddin Efendi*, 2015

Şükrü Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-Tenzîl Hâşiyesi*, 2015

İstanbul Şer'iyye Sicilleri Vakfiyeler Katalogu, Bilgin Aydın, İlhami Yurdakul, Ayhan Işık, İsmail Kurt, Esra Yıldız (haz.), 2016

Muhammed b. Mahmûd el-İsfahânî, *Kitâbü'l-kavâidi'l-külliyye fî cümletin mine'l-fünûni'l-ilmiyye* (thk. Dr. Mansur Koçinkağ - Dr. Bilal Taşkın), 2017

Osman Güman, *Nahiv ve Fıkıh Usulü İlişkisi*, 2017

İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî, Eşref Altaş (ed.), 2017

İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Kādî Beyzâvî, Mustakim Arıcı (ed.), 2017

İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu, Okan Kadir Yılmaz (haz.), 2018

Mirzazâde Mehmed Sâlim Efendi, *Selâmetü'l-insân fî muhâfazati'l-lisân* (thk. Murat Sula), 2018

Afîfüddin et-Tilimsânî, *Meâni'l-esmâi'l-ilâhiyye* (thk. Orkhan Musakhanov), 2018

Afîfüddin et-Tilimsânî, *Şerhu'l-Fâtiha ve ba'zı sûreti'l-Bakara* (thk. Orkhan Musakhanov), 2018

Mehmed Fıkhî el-Aynî, *Risâle fî edebi'l-müftî* (thk. Osman Şahin), 2018

Kāsım b. Kutluboğa, *Kitâbü Takrîbi'l-garîb* (thk. Osman Keskiner), 2018

Mustafa Bülent Dadaş, *Şeyh Bedreddin: Bir Osmanlı Fakihi*, 2018

Yûsuf b. Hilâl es-Safedî, *Keşfü'l-esrâr ve hetkü'l-estâr* (thk. Bahattin Dartma), I-IV, 2019

Şeyh Bedreddin, *et-Teshîl* (thk. Mustafa Bülent Dadaş), I-III, 2019